استدلال الأصوليين باللغة العربية

دراسة تأصيلية تطبيقية

تأليف
ماجد بن عبد الله بن ناصر الجوير

تقديم
الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري

الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده استتماماً لنعمته، واستسلاماً لعزته، وإقراراً بحكمته، وأستعينه فاقةً إلى كفايته.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً لله نتمسك بها ما أبقانا، وندخرها لأهاويل ما يلقانا، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأمينه على وحيه، وصفوته من خلقه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن أفضل ما أنفقت فيه الأوقات، وقطعت لأجله الفيافي والمفازات، هو العلم الشرعي المقرِّب إلى الله والمعين على الوصول إلى رضاه.

وإن من أهم العلوم الشرعية علم أصول الفقه، وذلك لتعلقه بكتاب الله عز وجل وبسنة رسوله ﷺ، فهو الطريق إلى فهمهما، والحافظ من التخبط والاضطراب في استنباط الأحكام منهما، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصولٌ كلية يَرُدُّ إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرفَ الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم» [(١)].

وقد رغبت أن أكون أحد المنتسبين إلى هذا العلم والمشاركين بالكتابة فيه، واخترت أن يكون عنوان بحثي لاجتياز مرحلة العالمية (الماجستير):

«استدلال الأصوليين باللغة العربية ـ دراسة تأصيلية تطبيقية»

♦ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٣.

١. أن هذا البحث يساهم في تجلية العلاقة الوثيقة التي تربط بين علم أصول الفقه وعلم اللغة العربية.

٢. أن اللغة العربية مورد من موارد الاستدلال في إثبات القواعد الأصولية.

٣. أن الاستدلال باللغة يحتاج إلى وضع ضوابط تكون ميزاناً للاستدلال الصحيح من غيره، وهذه الضوابط غير منصوص عليها، ولكنها تفهم وتستنبط من مناقشات الأصوليين.

٤. أن هذا البحث يبرز جهود الأصوليين في اللغة وتفوقهم فيها على غيرهم.

٥. وجود كثير من المباحث النحوية والبلاغية واللغوية في الكتب الأصولية بحاجة إلى التحقق منها وتوثيقها من مصادرها الأصيلة.

٦. الجِدَّة في الموضوع؛ إذ إن الاستدلال باللغة العربية كثير عند الأصوليين، ولم يبحث في بحث مستقل يجمع مسائله ويلمّ شتاته.

٧. أن مثل هذا البحث يعين على اكتساب معارف لغوية جمة؛ إذ إنه يحتم النظر في استدلالات الأصوليين باللغة وطريقة استدلالاتهم وكيفية الاعتراض عليها ونحو ذلك، مما له أكبر الأثر في اكتساب المعرفة اللغوية.

٨. أن مثل هذا البحث يتيح لي الاطلاع على قدر كبير من أمات كتب الأصول واللغة، كما أنه يتيح لي فرصة التعرف على مناهج الأصوليين وطرائقهم في الاستدلال.

♦ الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث والاطلاع من بحث استدلال الأصوليين باللغة العربية لإثبات القواعد الأصولية، لا في رسالة جامعية ولا في كتاب مستقل، وإنما كان هناك بعض الدراسات التي فيها محاولة لإبراز ما قام به الأصوليون من جهود في إثراء علم اللغة، وليس لها علاقة بموضوع الاستدلال.

ومن تلك الكتب والبحوث:

١ـ البحث النحوي عند الأصوليين، للدكتور مصطفى جمال الدين، وقد قسّمه مؤلفه إلى ستة فصول: الفصل الأول: أقسام الكلمة. الفصل الثاني: المصدر ومصدر الاشتقاق. الفصل الثالث: الأوصاف والأسماء المشتقة. الفصل الرابع: الفعل. الفصل الخامس: الحرف والمعنى الحرفي. الفصل السادس: الجملة.

وقد عقد المؤلف مقارنة بين أقوال النحويين وأقوال الأصوليين في هذه الموضوعات.

وتلك الموضوعات لم تكن في أغلبها منصبة على المباحث اللغوية التي تعد من صلب علم أصول الفقه، بل كانت من الموضوعات التي تمر عرَضا في مؤلفات بعض الأصوليين ممن غلبَ عليه حب علم اللغة العربية.

٢ـ التصور اللغوي عند الأصوليين، للسيد أحمد عبد الغفار.

وقد جعله مؤلفه في خمسة فصول: عرض في الفصل الأول لتعريفات علم الأصول، وتكلم عن نشأته ومدارسه ومباحثه، وتكلم في الفصل الثاني عن تعريفات اللغة ونشأتها وطرق إثباتها، وفي الفصل الثالث تكلم عن وضع الشارع للألفاظ وعرض للخلاف في المسألة، ثم تكلم عن بعض المباحث اللغوية

كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف، وفي الفصل الرابع تكلم عن أثر المقاصد في توجيه دلالة الخطاب، وفي الفصل الخامس تكلم عن دلالة اللفظ على المعنى والاختلاف بين الحنفية والجمهور في أنواعها.

ومن خلال النظر في هذا الوصف يتبين أن الكتاب لم يعرض لجانب الاستدلال اللغوي عند الأصوليين لا بيانا ولا تأصيلا.

- **منهج البحث:**

١ـ استقراء المسائل الأصولية المستدل لها باللغة العربية.

٢ـدراسة تلك الاستدلالات دراسة نقدية، وذلك بذكر الاعتراضات والمناقشات الواردة على تلك الاستدلالات وتقويمها في ضوء ضوابط الاستدلال باللغة العربية.

٣ ـ توثيق المسائل اللغوية من مصادرها الأصلية.

٤ ـ التمهيد لكل مسألة بما يناسبها من تصوير لها أو تعريف لمصطلحاتها. فعند بيان التعريف اللغوي أهتم بالجانب الصرفي وجانب الاشتقاق، وعند بيان التعريف الاصطلاحي أذكر التعريف الاصطلاحي المختار، مبينا ما ورد عليه من اعتراضات ومناقشات.

٥ ـ كان منهجي عند بحث المسائل المستدل لها باللغة على النحو الآتي:

أ ـ حررت محل النزاع إن كانت المسألة فيها جانب اتفاق وجانب اختلاف.

ب ـ اكتفيت بذكر الدليل اللغوي لكل مسألة، وذكرت ما يرد عليه من مناقشات واعتراضات.

ج ـ إن كان في المسألة قولان أو أكثر، وكان المستدل له باللغة أحدها، فاكتفيت بذكر دليله وتقويمه، ولا أتطرق إلى ذكر استدلالات الأقوال الأخرى

إلا عند الحاجة إلى ذلك.

د ـيكون الترجيح في المسألة بحسب قوة الدليل اللغوي.

٦ ـ كتبت معلومات البحث بأسلوبي، بحيث لا أضع نص المصدر إلا عندما يتطلب المقام ذلك.

◆ **منهج التعليق والتهميش:**

١ ـ عزوتُ الآياتِ إلى سورها مع بيان أرقامها، فإن كانت الآية كاملة قلت: الآية رقم (كذا) من سورة (كذا)، وإن كانت جزءا من آية قلت: من الآية رقم (كذا) من سورة (كذا).

٢ ـ فيما يتعلق بتخريج الأحاديث، خرجت الأحاديث والآثار الوارد في البحث مبيناً الذي أخرجه بألفاظها أو بنحو ألفاظها أو بمعناها.

٣ـ إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، فإن لم يكن في أيٍّ منهما خرجته من مصادر الحديث المعتمدة مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٤ ـ جعلت الإحالة على مصادر الحديث بذكر الكتاب والباب، ثم أذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد.

٥ ـ عزوت الأشعار إلى قائلها، وذلك بالإحالة إلى دواوين قائليها أو إلى كتب الأدب واللغة المعتمدة.

٦ ـ عزوت نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى الواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٧ ـ اعتمدت في توثيق كل مذهب كتبهم المعتمدة عندهم، ولا أوثق مذهبا من كتب غيره من المذاهب إلا عند التعذر.

٨ ـ وثقت المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة، ذاكرا الجزء والصفحة والمادة اللغوية.

٩ ـ وثقت المعاني الاصطلاحية من كتب أهل الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من الكتب الخاصة بالمصطلحات.

١٠ـ بينت في الهامش الألفاظ التي رأيت أنها غريبة.

١١ـ ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ـ ما عدا الأنبياء ومشاهير الصحابة ـ مراعياً الاختصار في ذلك، وتضمنتِ الترجمةُ: اسم العلم، ونسبه، ولقبه، وكنتيه، وتاريخ مولده، والفن الذي اشتهر به، ووفاته، وذكر بعض كتبه ـ إن وجد ـ، ثم أشير إلى بعض مصادر ترجمته.

١٢ـ عرّفتُ بالفِرَق الواردة بالبحث، واشتمل التعريف على الاسم المشهور للفرقة، وأشهر رجالها، وآرائها التي تميزت بها.

١٣ـ عند النقل بالنص ذكرت اسم المصدر ورقم الجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى ذكرت ما سبق مسبوقا بكلمة (انظر).

١٤ـ لم أذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر مثل الناشر ورقم الطبعة ومكانها... في الهامش، بل جعلتها في قائمة المصادر، إلا عند اختلاف الطبعة.

- **المنهج فيما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة:**

١ـ عُنيت بضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض أو اللبس.

٢ـ عُنيت بصحة المكتوب وسلامته لغوياً وإملائياً.

٣ـ عُنيت بتناسق الكلام ورقي الأسلوب.

٤ـ عُنيت بعلامات الترقيم ووضعها في مكانها الصحيح قدر الإمكان.

٥ـ عُنيت بانتقاء حرف الطباعة في العناوين وصلب الموضوع والهوامش.

٦ـ وضعت النصوص بين علامتين تحددان بداية النص ونهايته، وستكون كالآتي:

أ ـ وضعت الآيات القرآنية بين قوسين هلاليين على هذا الشكل { }.

ب ـ وضعت الأحاديث والآثار ونصوص العلماء بين علامتي تنصيص على هذا الشكل «».

- **خطة البحث:**

يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة:

- **المقدمة:**

وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث، والشكر والتقدير.

- **التمهيد، وفيه ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول: شرح مفردات عنوان الرسالة.

المبحث الثاني: الصلة بين علم أصول الفقه وعلم اللغة العربية.

المبحث الثالث: أنواع القواعد الأصولية من حيث مداركها.

الباب الأول

تأصيل الاستدلال باللغة العربية

وفيه ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول: حجية اللغة العربية ومرتبة الاستدلال بها.**

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حجية اللغة العربية.

المبحث الثاني: مرتبة الاستدلال باللغة العربية من الأدلة.

- **الفصل الثاني: ضوابط الاستدلال باللغة العربية في إثبات القواعد الأصولية.**

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: ثبوت اللغة بالنقل.

المبحث الثاني: أن يكون المنقول عن العرب حقيقة في معناه.

المبحث الثالث: أن يكون المنقول عن العرب قطعي الثبوت.

المبحث الرابع: مراعاة العُرف اللغوي.

المبحث الخامس: مراعاة الاعتبار الشرعي.

- **الفصل الثالث: أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية.**

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية من حيث دليل ثبوتها.

وفيه أحد عشر مطلباً:

المطلب الأول: الاستدلال بالقرآن.

المطلب الثاني: الاستدلال بالسنة.

المطلب الثالث: الاستدلال بالإجماع.

المطلب الرابع: الاستدلال بالشعر.

المطلب الخامس: الاستدلال بالنثر.

المطلب السادس: الاستدلال بالعُرف اللغوي.

المطلب السابع: الاستدلال بأقوال أئمة اللغة.

المطلب الثامن: الاستدلال بما يسبق إلى الفهم.

المطلب التاسع: الاستدلال بالضرورة.

المطلب العاشر: الاستدلال بالقياس اللغوي.

المطلب الحادي عشر: الاستدلال بالاستقراء.

المبحث الثاني: أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث القوة والضعف.

المبحث الثالث: أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث الاستقلال وعدمه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستدلال باللغة مستقلة

المطلب الثاني: الاستدلال باللغة بالانضمام إلى دليل آخر

الباب الثاني

تطبيقات الاستدلال باللغة العربية على القواعد الأصولية

وفيه ثمانية فصول:

- **الفصل الأول: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الحكم الشرعي.**

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الأمر بواحد لا بعينه.

المبحث الثاني: النهي عن واحد لا بعينه.

المبحث الثالث: هل الندب أمر؟.

المبحث الرابع: هل المباح مأمور به؟.

- **الفصل الثاني: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الأدلة.**

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:اسم الخبر حقيقة في ماذا؟.

المبحث الثاني: صيغة الخبر.

المبحث الثالث: على من يطلق اسم الصحابي؟.

- **الفصل الثالث: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الأمر.**

وفيه ثلاثة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: صيغة الأمر.

المبحث الثاني: اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر.
المبحث الثالث: اشتراط الإرادة في الأمر.
المبحث الرابع: دلالة صيغة الأمر على الوجوب.
المبحث الخامس: الأمر بعد الحظر.
المبحث السادس: لفظ الأمر حقيقة في ماذا؟.
المبحث السابع: دلالة صيغة الأمر على الفور.
المبحث الثامن: دلالة صيغة الأمر على التكرار.
المبحث التاسع: الأمر المعلق على شرط ودلالته على التكرار.
المبحث العاشر: الأمر بالأمر بالشيء.
المبحث الحادي عشر: الأمران المتعاقبان بلا عطف.
المبحث الثاني عشر: الأمران المتعاقبان بحرف العطف.
المبحث الثالث عشر: الأمر بالشيء نهي عن ضده.

- **الفصل الرابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث النهي.**

وفيه خمسة مباحث:
المبحث الأول: صيغة النهي.
المبحث الثاني: دلالة صيغة النهي على التحريم.
المبحث الثالث: النهي بعد الأمر.
المبحث الرابع: دلالة النهي على التكرار.
المبحث الخامس: هل النهي عن الشيء أمر بضده؟.

- **الفصل الخامس: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث العموم.**

وفيه ثمان وعشرون مبحثاً:
المبحث الأول: هل العموم من عوارض المعاني؟.
المبحث الثاني: صيغة العموم.
المبحث الثالث: دلالة "كلٍّ" و"جميع" على العموم.
المبحث الرابع: دلالة "الاسم المفرد المحلى بالألف واللام" على العموم.

المبحث الخامس: دلالة "الجمع المحلى بالألف اللام" على العموم.
المبحث السادس: دلالة "أسماء الشرط" و"الاستفهام" على العموم.
المبحث السابع: دلالة "الأسماء الموصولة" على العموم.
المبحث الثامن: دلالة "النكرة في سياق النفي" على العموم.
المبحث التاسع: دلالة لفظ "معشر" و"معاشر" على العموم.
المبحث العاشر: دلالة لفظ "كافة" على العموم.
المبحث الحادي عشر: دلالة لفظ "سائر" على العموم.
المبحث الثاني عشر: دلالة لفظ "قاطبة" على العموم.
المبحث الثالث عشر: دلالة لفظ "كان" على التكرار.
المبحث الرابع عشر: عموم دلالة الاقتضاء.
المبحث الخامس عشر: عموم فعله ﷺ.
المبحث السادس عشر: دلالة "نفي المساواة" على العموم.
المبحث السابع عشر: دلالة "الجمع المنكر" على العموم.
المبحث الثامن عشر: أقل الجمع.
المبحث التاسع عشر: ما يفيده العام إذا قصد به المدح والذم.
المبحث العشرون: دخول الصور النادرة في العموم.
المبحث الحادي والعشرون: دخول المخاطب في عموم خطابه.
المبحث الثاني والعشرون: دخول الأمة في الخطابات الموجهة إلى النبي ﷺ.
المبحث الثالث والعشرون: دخول الأمة في خطاب الواحد.
المبحث الرابع والعشرون: دخول الإناث في خطاب الذكور.
المبحث الخامس والعشرون: "مَنْ" ودلالتها على التذكير والتأنيث.
المبحث السادس والعشرون: خطاب المواجهة وشموله للمعدومين.
المبحث السابع والعشرون: هل العام بعد التخصيص حقيقة.
المبحث الثامن والعشرون: الاحتجاج بالعام المخصوص.

- **الفصل السادس: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث التخصيص.**

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تقديم المستثنى على المستثنى منه.

المبحث الثاني: اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

المبحث الثالث: الاستثناء من غير الجنس.

المبحث الرابع: استثناء الأكثر.

المبحث الخامس: الاستثناء من النفي والاستثناء من الإثبات.

♦ **الفصل السابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث المطلق والمقيد**.

وفيه مبحث واحد.

إذا اتحد حكم المطلق والمقيد واختلف سببهما فهل يحمل المطلق على المقيد؟.

♦ **الفصل الثامن: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث المنطوق والمفهوم**.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الموافقة.

المبحث الثاني: مفهوم المخالفة.

♦ **الخاتمة**.

وفيها أهم النتائج والمقترحات.

وبعد: فإني أحمد الله حمداً يليق بجلاله وعظمته، وأشكره على عظيم نعمه التي أعظمها نعمة الإسلام، ونعمة التوفيق لطلب العلم، ونعمة الكتابة فيه، ونعمٌ أخرى لا يحيط بها اللسان، ولا يدركها الجنان.

يَفْنَى الكلامُ ولا يُحيطُ بوصْفِكُم أيحيطُ ما يَفْنَى بما لا ينفدُ(١)

وأثنّي بالشكر إلى كلٍّ من والدَيّ الكريمين اللذينِ أعاناني على طلب العلم وحضاني عليه، وهما اللذان زاد شوقهما على شوقي لإتمام هذا البحث، رحم

---

(١) هذا البيت لأبي الطيب المتنبي من قصيدة يمدح بها شجاع بن محمد الطائي.

انظر ديوان المتنبي ٥١/٢.

الله المتوفّى منهما، وحفظ الباقي، ربِّ ارحمهما كما ربياني صغيراً.

ثم أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى فضيلة شيخي وأستاذي الكريم الدكتور/ سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة من وقت إعداد مخططها وتسجيلها إلى إتمامها وإنهائها، على كثرة مشاغله، وقد فتح لي قلبه قبل أن يفتح لي بيته ومكتبه، وأكرمني ببشاشته وكرمه، وقدّم لي علمه فاقتطفت من ثماره، وأفدت من علمه، وعمله، ودقته، وتوجيهه وإرشاده، وكان له الأثر البالغ ـ بعد توفيق الله ـ في إخراج هذا البحث بهذه الصورة، فجزاه الله عني خير ما يجزي شيخاً عن طالبه، وبارك له في علمه وعمله وولده، ورفع ذكره في العالمين.

كما أشكر كل من أعانني في هذا البحث لا سيما عائلتي الكريمة، وأهل بيتي، وصحبي الكرام، شكر الله لهم وأحسن إليهم وبارك فيهم.

ومما لا ريب فيه أن الكمال عزيز، وأن الناقد بصير، غير أن مما يهّون الخطب عليّ أني قد بذلت جهدي فيه مع الاعتراف بنقص علمي، فإن أصبت فبفضل الله ـ عز وجل ـ وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه

ماجد بن عبد الله بن ناصر الجوير

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شرح مفردات عنوان الرسالة

المبحث الثاني: الصلة بين علم أصول الفقه وعلم اللغة العربية

المبحث الثالث: أنواع القواعد الأصولية من حيث مداركها

المبحث الأول

شرح مفردات عنوان الرسالة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالاستدلال

المطلب الثاني: المراد بالأصوليين

المطلب الثالث: المراد باللغة العربية

المطلب الأول

المراد بالاستدلال

الاستدلال لغة: مصدر استدل يستدل، ومادة: استفعل، تجيء في لغة العرب للدلالة على معان على سبيل الاشتراك:

أولها: الطلب، ومعناه نسبة الفعل إلى الفاعل للدلالة على إرادة تحصيل الحدث من المفعول. وهذا هو الغالب على هذه الصيغة، وقد يكون الطلب حقيقةً، نحو: استكتبت محمداً، وقد يكون مجازاً، نحو: استوقدت النار.

وثانيها: الاتخاذ، ومنه قولهم: استعبد عبداً، أي: اتخذه، واستأجر أجيراً، أي: اتخذه.

وثالثها: المصادفة، ويعنى بها: أن الفاعل قد وجد المفعول على المعنى الذي صيغ منه الفعل، نحو: استكرمته، أي: وجدته كريماً، واستسمنته، أي: وجدته سميناً.

ورابعها: اختصار حكاية الجمل، نحو: استرجع، أي قال: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

وخامسها: مطاوعة (أفعل) نحو: أقمته فاستقام، وأحكمته فاستحكم [(١)].

والاستدلال هو: طلب الدليل، واتخاذ الشيء دليلا [(٢)].

المطلب الثاني
المراد بالأصوليين

الأصوليون: جمع أصولي، والأصولي منسوب إلى الأصول، وصحت النسبة إلى لفظ الجمع لأنه قد أصبح علَما على عِلم خاص[(٣)] وهو علم أصول الفقه، كما نسبوا أنصاري إلى أنصار.

والأصولي هو العارف بالقواعد الأصولية الفاهم لها [(٤)]، ولا يشترط معرفته بجميع القواعد الأصولية، ولا القدرة على تطبيقها [(٥)]، بل العارف لجملة غالبة من هذه القواعد يصح أن يطلق عليه ذلك الوصف [(٦)].

المطلب الثالث
المراد باللغة العربية

اللغة: الكلام من لغا لَغْوا إذا تكلم، وجمعها: لُغى ولُغات ولُغُون[(٧)].

ويعرف بعض اللغويين اللغة بأنها: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[(٨)].

---

(١) انظر: شذا العرف ٣٥، ٣٦، دروس التصريف ٨٢،٨٣.

(٢) انظر: تشنيف المسامع ٤٠٨/٣.

(٣) انظر في صحة النسبة إلى الجمع: المفصل ٢١١، أوضح المسالك ٣٣٤/٤.

(٤) انظر: أصول ابن مفلح ١٦/١، شرح الكوكب المنير ٤٦/١، حاشية البناني ٣٤/١، حاشية العطار ٤٨/١.

(٥) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي ٣٥/١.

(٦) انظر: نفائس الأصول ١٥٧/١-١٥٨.

(٧) انظر: الصحاح ٢٤٨٤/٦، القاموس المحيط ١٧١٥، المعجم الوسيط ٨٣١ مادة: لغا.

(٨) انظر: الخصائص ٣٣/١، والقاموس المحيط ١٧١٥ مادة: لغا.

واللغة العربية، هي: اللغة المنسوبة إلى العـرب، وهـم أمـة سـامية الأصـل مسـكنهم الأصـيل شـبه الجزيـرة العربيـة، وسمـوا عرَبـا لأن لسـانهم أعـربُ الألسنة، أي: أبينها وأوضحها [1].

والمراد باللغة العربية في عنوان الرسالة: هو ما ينسبه الأصوليون إلى العرب عند إثباتهم للقاعدة الأصولية، سواء كان ذلـك نقـلا صـريحا عـن العـرب أم استنباطا من كلامهم، وسواء كانت تلك النسبة نقلا مباشرا عـن العـرب بـأن يذكر الأصولي مستنده مـن لغـة العـرب عنـد إثباتـه للقاعـدة الأصـولية دون واسطة، أم كان ذلك بواسطة اللغويين.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٤/٢٩٩-٣٠١، لسان العرب ١١٣/٩، القاموس المحيط ١٤٥، المعجم الوسيط ٥٩١، مادة: عرب.

المبحث الثاني

الصلة بين علم أصول الفقه وعلم اللغة العربية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المباحث اللغوية في أصول الفقه

المطلب الثاني: العلاقة بين علم أصول الفقه وبعض علوم اللغة العربية

تمهيد

ما من علم من العلوم الشرعية إلا وله صلة بعلم اللغة العربية، وتقوى تلك الصلة وتضعف حسب موضوعات ذلك العلم، قال الجويني: «الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة» [(١)].

وقال الزمخشري: «وذلك أنهم لا يجدون ـ أي: العلماء ـ علما من العلوم الإسلامية فقهها وكلامِها وعلميْ تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع}[(٢)].

وعلم أصول الفقه من أوثق العلوم الشرعية صلة بعلم اللغة العربية؛ وذلك أن علم اللغة العربية أحد العلوم التي يُستمد منها علم أصول الفقه، بل إن معظم المباحث في علم أصول الفقه مباحث لغوية[(٣)].

ولما كان نظر الأصولي إلى مدلول الخطاب الشرعي وهو قد جاء على وفق لغة العرب، كما قال تعالى: {**نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربي مبين**}[(٤)]؛ صارت معرفة اللغة العربية من الأسس التي ينبني عليها فهمه للخطاب الشرعي، وكان من شروط الاجتهاد: العلم بلغة العرب[(٥)].

---

(١) البرهان ١/١٣٠. والجويني هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بإمام الحرمين، من علماء الشافعية، ولد سنة ٤١٩هـ، إمام أصولي محقق، شيخ الشافعية في زمانه، ومن كبار علماء الأشاعرة، توفي سنة ٤٧٨هـ.

من كتبه: البرهان في أصول الفقه، الورقات في أصول الفقه، الشامل في أصول الدين.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٤٩، سير أعلام النبلاء ١٨/٤٦٨.

(٢) المفصل ص ٣. والزمخشري هو جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي، لغوي متكلم، من أئمة المعتزلة، توفي سنة ٥٣٨هـ.

من كتبه: المفصل في النحو، الأنموذج في النحو، أساس البلاغة، الكشاف.

انظر ترجمته في: البلغة في تاريخ أئمة اللغة ١٨٠، بغية الوعاة ٢/٢٧٩.

(٣) انظر: الفروق ١/٢، البحر المحيط ١/٢٩.

(٤) الآيات ١٩٣-١٩٥ من سورة الشعراء.

(٥) انظر: الرسالة ٥١-٥٣، قواطع الأدلة ٥/٤، المحصول ١/٢٠٣، بديع النظام ٢/٦٧٦، روضة الناظر ٣/٩٦٣، شرح تنقيح الفصول ٤٣٧.

وسأحاول كشف الصلة بين هذين العلمين الجليلين (أصـول الفقـه، واللغـة العربية) من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: المباحث اللغوية في أصول الفقه.

المطلب الثاني: العلاقة بين علم أصول الفقه وبعض علوم اللغة العربية.

المطلب الأول: المباحث اللغوية في أصول الفقه

حظيت اللغة العربية بعناية الأصوليين واهتمامهم، وأخذت حيزا كـبيرا مـن مباحث علم أصول الفقه، وقد جاءت المباحث اللغوية في كتب الأصوليين على نوعين:

- **النوع الأول: مباحث لغوية قد بحثها اللغويون:**

إن وجود مباحث لغوية في كتب أصول الفقه قـد بحثهـا اللغويـون واسـتفاد الأصوليون من بحث أهل اللغة لها أمر مشـاهد يصـدقه النظـر في كتـب أصـول الفقه.

ومن تلك المباحثِ: المباحثُ المسماة في كتـب الأصـول بمباحـث اللغـات أو مبـادئ اللغـات والـتي يبحـث فيهـا تعريـف اللغـة وأصـلها وابتـداء وضـعها، وأقسامها، وأقسام اللفظ المفرد، وأقسام اللفـظ المركـب، وطـرق معرفـة اللغـة، ومباحث الحقيقة والمجاز، والاشتقاق، والترادف، والاشتراك، وحروف المعاني.

وقد جرت عادة الأصوليين على إدراج أمثال تلك المباحث اللغوية في كتبهم مع توسع بعضهم في بحثها وتحرير مسائلها.

وقد انتقد غيرُ واحـد[1] توَسـع كـثير مـن الأصـوليين في بحـث أمثـال تلـك

---

(1) انظر: المستصفى ٩، الإحكام للآمدي ٤٩٣/٢، إيضاح المحصول ١٥٨، ١٥٩، التحقيق والبيان ٤١١/١ (القسم الذي حققه الدكتور علي بسام)، الموافقات ٢٣/١، ٣٨.

المباحث في كتب أصول الفقه وإطالة النفس في بحثها وتحريرها، وذلك لسببين:

أحدهما: أن هذه المباحث لغوية ولا تعد من قبيل القواعد الأصولية [1]، قال المازري ـ بعد أن ذكر أمثال تلك المباحث ـ: «مع العلم بأنه لا تمس الحاجة إليه في النظر في الأصوليات، ولا يستعمل قانونا كليا في شيء من الاستدلالات»[2].

الثاني: أن أمثال تلك المباحث قد بحثت وحققت في علوم أخر فلا ينبغي تكرار البحث فيها [3].

ولعل الذي دعا كثيرا من الأصوليين إلى إدراج أمثال تلك المباحث في كتب الأصول أحد أمرين:

الأمر الأول: أن أمثال تلك المباحث اللغوية يُبنى عليها فقه، مما جعل بعض الأصوليين يعدون أمثال تلك المباحث من جملة أصول الفقه، غير أن هذا الأمر نبه المحققون على ضعفه ووهنه من جهتين:

الأولى: أن من صفات القاعدة الأصولية أن تكون كلية، وهذا غير موجود في أمثال تلك المباحث، يقول المازري ـ بعد أن ذكر أمثال تلك المباحث ـ: «وأما النظر في حكم حرف أو لفظة فإنما يحتاج إليها في الفقهيات في مسألة أو مسألتين، فلا معنى لإدخالها هنا؛ لأنها لا تكون كالقانون الكلي» [4].

الثانية: أنه يلزم على ذلك أن كل ما بني عليه فرع فقهي أن يُعدَّ من جملة

---

(١) انظر: إيضاح المحصول ١٥٩، الموافقات ١/٣٧-٣٨.

(٢) إيضاح المحصول ١٤٧. والمازري هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، من علماء المالكية، ولد سنة ٤٥٣هـ، أصولي محدث، توفي سنة ٥٣٦هـ.

من كتبه: إيضاح المحصول، المعلم بفوائد صحيح مسلم، التعليقة على المدونة.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤/٢٨٥، سير أعلام النبلاء ٢٠/١٠٤.

(٣) انظر: الموافقات ١/٣٨، ١٢٣، إيضاح المحصول ١٥٨، البحث النحوي عند الأصوليين ٤٦.

(٤) إيضاح المحصول ١٥٩.

قواعد الأصول، وهـذا يـؤدي إلى أن تعـد سـائر العلـوم كعلـم النحـو واللغـة والاشتقاق والتصريف والبيان والحساب والحديث من جملة علم أصـول الفقـه، وليس الأمر كذلك؛ لأنه ليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعدّ من أصوله (١).

الأمر الثاني: إتقان كثير من الأصوليين لعلوم اللغة، والمتقن والمحب لعلم كثيرا ما يمزجه بغيره من العلوم، قال الغزالي ـ مبينا ذلك، بعد كلام له ـ: «كمـا حمـل حب اللغة والنحو بعـض الأصـوليين علـى مـزج جملـة مـن النحـو بالأصـول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعـاني الإعـراب جمـلا هـي مـن علـم النحـو خاصة» (٢)، وقـال الآمـدي عـن أداة الاسـتثناء (إلا): «ولهـا أحكـام مختلفـة في الإعراب، مستقصاة في كتب أهل الأدب، لا مناسبة لذكرها فيما نحن فيـه، كمـا قد فعله من غلب عليه حب العربية» (٣).

ومن الشبه التي أثيرت حول علم أصول الفقه أن المباحث اللغوية فيه ما هي إلا مباحث بحثها اللغويون وقلدهم الأصوليون فيها، ولم يكـن للأصـوليين مـن جهد إلا نقلها في كتب أصول الفقه (٤).

وقد أثار الزمخشري هذه الشبهة وتبناها، فقال في أثناء رده على من يهون من شأن علم النحو: «فإن صح ذلك فما بالهم لا يطلّقون اللغـة رأسـا والإعـراب،

(١) انظر: إيضاح المحصول ١٥٩، الموافقات ٣٧/١.

(٢) المستصفى ٩. والغزالي هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٤٥٠هـ، فقيه أصولي متكلم، من كبار علماء الأشاعرة، وعلَم من أعلام المسلمين، توفي سنة ٥٠٥هـ.

من كتبه: الوجيز في الفقه، معيار العلم في المنطق، إحياء علوم الدين في التصوف والرقائق، المستصفى، المنخول في علم الأصول، تهافت الفلاسفة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٩١/٦، البداية والنهاية ٢١٣/١٦.

(٣) الإحكام ٤٩٣/٢. والآمدي هو: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الآمدي من علماء الشافعية، متكلم وأصولي، توفي سنة ٦٣١هـ.

من كتبه: إحكام الأحكام في أصول الفقه، أبكار الأفكار في علم الكلام.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٣٦٤/٢٢، البداية والنهاية ٢١٤/١٧.

(٤) انظر: الإبهاج ٧/١، البحر المحيط ٢٨/١، علم أصول الفقه للربيعة ٩٦.

ولا يقطعون بينها وبينهم الأسباب، فيطمسوا من تفسير القرآن آثارهما، وينفضوا من أصول الفقه غبارهما ولا يتكلمون في الاستثناء، فإنه نحو، وفي الفرق بين المعرَّف والمنكَّر فإنه نحو، وفي التعريفين: تعريف الجنس، وتعريف العهد، فإنهما نحو، وفي الحروف كالواو والفاء وثم ولام الملك ومن التبعيض، وفي الحذف والإضمار، وفي أبواب الاختصار والتكرار وفي التطليق بالمصدر واسم الفاعل، والفرق بين إنّ وأنّ وإذا ومتى وكلما وأشباهها مما يطول ذكره، فإن ذلك كله من النحو» [1].

ولا شك أن إطلاق القول بأن مباحث اللغة في علم أصول الفقه مباحث منقولة، قول مجانب للصواب، ويبعد أن يصدر مثل هذا القول عمّن بحث في علم الأصول واطّلع على ما بذله الأصوليون من جهود في مباحث اللغات، والتي استفاد منها جملة علماء الإسلام، ومنهم علماء اللغة، حيث كانوا يحيلون بحث بعض مسائل اللغات إلى علم أصول الفقه [2].

وهم بذلك يدركون اختصاص الأصوليين ببحثها وإن كانت مسائل لغوية.

وهذه الشبهة التي أثيرت حول علم أصول الفقه ترجع أسباب إثارتها وتبنيها ـ في نظري ـ إلى أربعة أسباب:

السبب الأول: وجود التشابه بين بعض المباحث في علم أصول الفقه مع بعض المباحث في علوم اللغة العربية، كمباحث الاستثناء، ومباحث الإضمار، ونحوها.

ونحن مع إقرارنا بوجود تشابه بين مباحث العِلْمين إلا أن ذلك لا يعني أن طريقة بحث الأصوليين لتلك المباحث مشابهة لطريقة بحث اللغويين؛ فإن الأصوليين واللغويين وإن كانوا يبحثون في اللغة غير أن لكل منهم نظرا خاصا

---

(١) المفصل ص ٣، ٤.

(٢) سيأتي ذكر نماذج من ذلك ص ٣٤.

فيها، فاللغويون ممن لهم عناية بمتن اللغة ومفرداتها، نظرهم متوجه إلى الألفاظ ببيان ما وضعت له، كقولهم: (العموم بمعنى الشمول)[1]، و(الأمر ضد النهي)[2]، والنحويون نظرهم في الألفاظ متوجه إلى بيان ما تستحقه من الحركات اللاحقة لآخرها إعرابا وبناء، والتصريفيون نظرهم متوجّه إلى بيان وزن اللفظ وصحيحه من معتله وأصله من زائده، وغير ذلك من أحكامه[3].

أما الأصوليون فنظرهم متوجّه إلى ما تدل عليه الألفاظ من معان [4].

فوجود التشابه بين مباحث علم أصول الفقه ومباحث علوم اللغة لا يعني أن الأصوليين يبحثون تلك المباحث كبحث اللغويين لها، بل قد اختلف بحثهم لها عن بحث اللغويين، الأمر الذي ترتب عليه تفرد الأصوليين بتدقيقات لغوية ليست عند اللغويين.

ولَمّا ذكر ابن السبكي أمثلة على ما تفرد الأصوليون ببحثه، مثل: دلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و (لا تفعل) على التحريم، وكون (كل) للعموم، قال: «ونحو ذلك من الدقائق التي تعرّض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه» [5].

السبب الثاني: وجود بعض المسائل اللغوية في كتب أصول الفقه، والتي بني

---

(١) انظر: لسان العرب ٤٠٦/٩، مادة: عمم.

(٢) انظر: القاموس المحيط ٤٣٩ مادة: أمر.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٣٣/٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢٨/١-٢٩، تيسير التحرير ٤٦/١-٤٧، أصول الفقه للخضري ١٧، البحث النحوي عند الأصوليين ١٩٧، علم أصول الفقه للربيعة ٩٤-٩٦.

(٥) الإبهاج ٧/١-٨. وابن السبكي هو: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٧٢٧هـ، فقيه أصولي بارع، تولى القضاء والتدريس في دمشق، توفي سنة ٧٧١هـ.

من كتبه: رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، جمع الجوامع، الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٤٢٥/٢، البدر الطالع ٢٨٣/١.

عليها فقه، كحروف المعاني والتي كان بحث الأصوليين لها معتمدا على بحث النحويين، فتلك المسائل وإن وجدت في كتب أصول الفقه إلا أنها لا تُعّد من قبيل أصول الفقه.

السبب الثالث: تمهيد الأصوليين لبعض المسائل الأصولية بمباحث لغوية، حيث يذكرونها عند تحرير محل النزاع في بعض المسائل الأصولية كما في تفريقهم بين تعريف الجنس وتعريف العهد، فإن الأصوليين يذكرون مثل هذا التفريق أثناء بحثهم لمسألة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام، والجمع المحلى بالألف واللام، من أجل أن يحرروا محل النزاع في المسألة دون أن يطنبوا في بيان معنى العهد وأنواعه والجنس وأنواعه، ودون ذكر خلاف وأدلة لتلك المسائل، وذلك أن بيان ذلك إنما هو في علم آخر غير علم أصول الفقه، وإنما تؤخذ هذه المسائل اللغوية على أنها من الأمور المقررة في علم آخر.

وهذه المسائل وأمثالها لا يصح أن يعترض بذكرها في كتب أصول الفقه، ولا تدل على أن علم الأصول مأخوذ من علم اللغة، وذلك لأن العلوم يستفيد بعضها من بعض.

السبب الرابع: الاغترار باستطراد بعض الأصوليين في بحث المسائل اللغوية والنحوية مما لا يبنى عليه فقه ومما لا يُعدُّ من قبيل القواعد الأصولية، فإن وجود أمثال هذه الاستطرادات في بعض الكتب الأصولية لا يعني أنها صارت من ضمن مباحثه ومسائله، كما في استطراد بعضهم في ذكر أحكام (كل) إذا أضيفت إلى جمع أو مفرد، أو إذا لم تضف، ومعانيها على كل الأحوال، فإن تلك التفصيلات ونحوها ليست من حظّ الأصولي [١]، ولا تدخل تحت نطاق القاعدة الأصولية.

واستطراد بعض الأصوليين في أمثال تلك المباحث اللغوية يعد من خلط

---

(١) انظر: الإبهاج ٩٩/٢.

العلوم بعضها مع بعض دون حاجة لذلك [1].

♦ **النوع الثاني: مباحث لغوية انفرد بها الأصوليون:**

انفرد الأصوليون بمباحث لغوية كثيرة أغفلها اللغويون، مثل مباحث الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وغير ذلك.

قال الجويني مبينا ما تفرّد به الأصوليون من مباحث اللغة: «واعتنوا [أي: الأصوليون] في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء» [2].

ولذا كان اللغويون كثيرا ما يعوّلون على الأصوليين في طريقة فهم دلالات الألفاظ ويحيلون إليهم، ولذا لما تكلم أحمد بن السبكي في دلالة صيغة الأمر على الفور أو عدمه قال: «ومحل الحجاج على هذه المسألة أصول الفقه» [3]، ثم قال مبيناً سبب إعراض القزويني[4] صاحب التلخيص عن الكلام على دلالة صيغة الأمر على التكرار ـ: «ولم يتعرض المصنف لكون الأمر للتكرار أو المرّة ولا لغيره من مسائل الأمر؛ لأنه أحاله على كتب الأصول» [5].

وقال العلوي ـ عندما تعرض لبعض المسائل الأصولية ـ: «وقد قرنا هذه

---

(١) انظر: المستصفى ٩، الإحكام للآمدي ٢/٤٩٣، الموافقات ١/١٢٣.

(٢) البرهان ١/١٣٠.

(٣) عروس الأفراح ١/٥٥٨. وأحمد هو بهاء الدين أبو حامد، أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، ولد سنة ٧١٩هـ، أديب لغوي، كانت له اليد الطولى في علوم اللسان العربي والمعاني والبيان، ولي قضاء الشام، توفي سنة ٧٦٣هـ.

من كتبه: عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ١/٢١٠، البدر الطالع ١/٥٧.

(٤) هو: جلال الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد العجلي القزويني، من علماء الشافعية، ولد سنة ٦٦٦هـ، أصولي لغوي، ولي القضاء وله نحو عشرين سنة، توفي سنة ٧٣٩هـ.

من كتبه: تلخيص المفتاح، في البلاغة، لخص فيه مفتاح العلوم للسكاكي.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٤/٣-٤، بغية الوعاة ١/١٥٦.

(٥) عروس الأفراح ١/٥٥٨.

المسألة في الكتب الأصولية؛ فإن فيها محطّ رحالها وعليها حمل عبئها وأثقالها، والإحاطة بعلوم البيان لا تكفي في تحقيق هذه المسألة، بل لها مأخذ آخر موكول إلى علماء الأصول» (1).

وما ذاك إلا اعتراف من اللغويين بتفرد الأصوليين بدقائق لغوية لم يصلوا إليها. قال ابن السبكي: «إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلام العرب متسع جدا والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي»(2).

ولأجل اختلاف طريقة الأصوليين في بحث المسائل اللغوية وتميزهم ببحث كثير من مسائلها، عُني اللغويون المحدَثون بدراسة ما قام به الأصوليون من إثراء للدرس اللغوي، وأُلّفت كتب كثيرة في هذا الشأن (3).

---

(1) الطراز ٥٣١/١. والعلوي هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي، المؤيد بالله، من علماء الزيدية، ولد سنة ٦٦٩هـ، دعا إلى نفسه بعد موت المهدي محمد بن المطهر سنة ٧٢٩هـ وأجابه الناس في الديار اليمنية، كان من الأئمة العادلين الزاهدين، توفي سنة ٧٤٥هـ. من كتبه: الطراز في البلاغة، نهاية الوصول إلى علم الأصول، الانتصار في الفقه. انظر ترجمته في: البدر الطالع ١٨٤/٢، الأعلام ١٤٣/٨.

(2) الإبهاج ٧/١.

(3) من هذه الكتب :

١. البحث النحوي عند الأصوليين، للدكتور مصطفى جمال الدين.

٢. النظريات اللغوية عند الأصوليين، للدكتور رشاد سالم.

٣. التصور اللغوي عند الأصوليين، للدكتور السيد أحمد عبد الغفار.

المطلب الثاني

العلاقة بين علم أصول الفقه وبعض علوم اللغة العربية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم النحو

المسألة الثانية: العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم الصرف

المسألة الثالثة: العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم المعاني

المسألة الأولى

العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم النحو

يبحث في علم النحو عن أحوال أواخر الكَلِم إعراباً وبناءً[(١)].

وعلم النحو يُعدُّ آلة لجميع العلوم، فهو الأساس لإدراك المعاني؛ لأن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون علم النحو والإعراب هو الذي يفتتحها[(٢)].

وهو علم قائم على بيان ما تستحقه الألفاظ من الحركات التي تلحق بآخرها إعرابا وبناء، وبيان المعنى الذي يؤديه اللفظ المفرد ضمن التركيب من كونه فعلا أو فاعلا أو مفعولا أو حالا أو تمييزا.

وعلم أصول الفقه فيه مباحث مختلفة، منها ما يتعلق بالأدلة الشرعية، ومنها ما يتعلق بالحكم الشرعي، ومنها ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد، وكذلك منها ما يتعلق بدلالات الألفاظ [(٣)].

ووظيفة الأصولي مع الألفاظ غير وظيفة النحوي، فموضع نظر الأصولي ما تدل عليه الألفاظ بتركيباتها المختلفة من معان تساعد على ربط ألفاظ اللغة بحيث تؤدي بعد ربطها معناها المعجمي الخاص مع المعنى الذي وظّفت الكلمة للتعبير عنه في أثناء التأليف [(٤)].

وأما النحوي فنظره متوجّه إلى الألفاظ من حيث إعرابها ومحلها الإعرابي. وعلم أصول الفقه يعتمد على علم النحو من حيث ضبط الأخير للكلمات التي باختلافها تتغير دوالها ومعانيها، غير أن علم أصول الفقه ينفرد بأنه لا يقف مع

(١) انظر: إرشاد الهادي ٨٤، حاشية الخضري ١/١٠.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ٢٨، الصعقة الغضبية ٢٤١، مقدمة ابن خلدون ٥٤٥.

(٣) انظر: أصول الفقه الحد والموضوع والغاية ٢٠.

(٤) انظر: البحث النحوي عند الأصوليين ٢٩٧.

ضبط الحركات الإعرابية، بل يجعلها سُلّماً يرتقي به لإدراك معاني الألفاظ [1].

ومن هنا اشترط الأصوليون فيمن يروم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها العلمَ بالنحو؛ لأنه طريق لإدراك المعاني [2].

وقد عبّر بعض الباحثين عن الصلة بين علم النحو وعلم أصول الفقه، بأن علم النحو يمثّل نحو الإعراب وعلم أصول الفقه يمثّل نحو الدلالة [3].

---

(١) انظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ٣٩.

(٢) انظر: العدة ١٥٩٤/٥، قواطع الأدلة ٤/٥، الإبهاج ٣٥٥/٣، تيسير التحرير ١٨٠/٤.

(٣) انظر: البحث النحوي عند الأصوليين ٢٩٨.

المسألة الثانية

العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم الصرف

علم الصرف: علم تُعرف به كيفية صياغة الأبنية العربية وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعرابا ولا بناء [1].

وموضوعه: المفردات العربية من حيث البحث عن كيفية صياغتها لإفادة المعاني، أو من حيث البحث عن أحوالها العارضة لها من صحة وإعلال ونحوهما [2].

والعلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم الصرف أن علم الصرف يتوجه البحث فيه إلى الألفاظ المفردة وكيفية صياغتها وأصل اشتقاقها، بينما يبحث علم أصول الفقه عما تدل عليه تلك الألفاظ من معان، وكما قيل في العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم النحو من حيث كون الأخير يعد أساساً يَرتكز عليه الأصولي في سبيل إدراك المعاني، فكذلك يقال في الصرف، ولهذا كان من الشروط الواجب توافرها فيمن يروم استنباط الأحكام الشرعية العلم بالصرف [3].

---

(١) انظر: شذا العرف ٩، التطبيق الصرفي ٧.

(٢) انظر: دروس في التصريف ٥.

(٣) انظر: المحصول ٢٤/٦، شرح تنقيح الفصول ٤٣٧، التحبير ٣٨٧٥/٨.

المسألة الثالثة

العلاقة بين علم أصول الفقه وبين علم المعاني

علم المعاني: هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال [1].

ويُعدّ علم المعاني أوثق علوم العربية صلة بعلم أصول الفقه[2].

قال أحمد بن السبكي: «واعلم أنّ عِلْمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل؛ فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني[3] هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص... كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني» [4].

وعلمي الأصول والمعاني وإن كانا في غاية التداخل غير أنّ علم المعاني في أصله هو دراسة القواعد التي ينبغي أن يراعيها المتكلم ليكون أسلوبه بليغاً، ويتّجه البحث في علم الأصول إلى معرفة مايريده المتكلم من معنى، بأي أسلوب بلاغي، أيريد إفادته مضمون الخطاب فقط أم يطلب من وراء ذلك فعل شيء أو تركه على نحو الإلزام بأحدهما أو التخيير [5].

ويرجع سبب ذكر بعض القواعد الأصولية في علم البلاغة إلى أن بعض البلاغيين كانت لهم مشاركة في علم أصول الفقه [6].

---

(١) انظر: التلخيص في علوم البلاغة ٢٦، المطول ٣٤.

(٢)انظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ٧٣.

(٣) كذا في الأصل ولعله: (أهل المعاني) أو (علم المعاني) وتكون إضافة الكلام إلى علم المعاني من باب المجاز.

(٤) عروس الأفراح ١٧٣/١.

(٥) انظر: المطول ٣٤، ٣٥، البحث النحوي عند الأصوليين ١٠، ١١.

(٦) انظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ص ٨٤.

ولذا يُعوّل البلاغيون على الأصوليين في طريقة فهـم دلالات الألفـاظ؛ لأن بحث مراد المتكلم من كلامه ليس مجال بحثهم [1].

---

(١) انظر: عروس الأفراح ١/٥٥٨، شرح عقود الجمان ٥٦.

المبحث الثالث

أنواع القواعد الأصولية من حيث مداركها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: القواعد الأصولية الشرعية

المطلب الثاني: القواعد الأصولية اللغوية

المطلب الثالث: القواعد الأصولية العقلية

المطلب الرابع: القواعد العقلية واللغوية

المطلب الخامس: القواعد اللغوية الشرعية

تتنوع القواعد الأصولية من حيث مداركها إلى خمسة أنواع، وقد أفردتُ كل نوع في مطلب.

المطلب الأول

القواعد الأصولية الشرعية [١]

وهي القواعد التي يكون مصدرها أدلة شرعية، وهذه القواعد أقسام:

فمنها: قواعد تشريعية، وهي القواعد التي تنتج الأدلة الشرعية التي يستدل بها على الأحكام كحجية الإجماع والقياس وقول الصحابي وشرع من قبلنا، فأمثال هذه القواعد تُعدّ قواعد شرعية؛ لأن أدلة صلاحيةِ أخذِ الأحكامِ منها ترجع إلى القرآن والسنة، ولا مدخل للغة أوالعقل فيها على سبيل الاستقلال [٢].

ومنها: قواعد لغوية خاصة بالخطاب الشرعي، وهي قواعد لغوية لا يوجد مثلها في لغة العرب، وقد بيّن الأصوليون أن القواعد الأصولية المتعلقة باللغة لها مصدران:

أحدهما: النقل عن العرب.

الآخر: النقل عن الشرع [٣].

ومن أمثلة تلك القواعد الشرعية:

٢ـ قاعدة صيغة الأمر ودلالتها على الوجوب، فإن بعض الأصوليين يرى أنّ صيغة الأمر تفيد الوجوب، وأنّ هذا الوجوب أخذ من الشرع لا من

---

(١) التقسيم بحسب دليل إثبات القواعد، وإلا فكل قاعدة يتوصل بها إلى حكم شرعي فهي قاعدة شرعية.

(٢) انظر: الموافقات ٢٢٧/٣-٢٢٨.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير ٥٦/٢، شرح اللمع ٢٠٦/١، البرهان ١٥٩/١، قواطع الأدلة ١٠٨/١-٢٨٥.

اللغة[1].

٢ ـ قاعدة: دلالة الأمر على الفور، فإن بعض الأصوليين يرى أن الأمر في لغة العرب لا يدلّ على فور ولا تراخٍ، ووجود أدلة شرعية تحث على المسارعة في الخيرات لا يعني أن الأمر في لغة العرب يفيد الفور بل يستفاد من تلك الأدلة أن الأوامر في الشريعة تفيد الفور وإن لم تكن كذلك في اللغة.

فهذه القاعدة تُعدّ قاعدة شرعية عند أولئك الأصوليين؛ لأنها ذات مدرك شرعي[2].

٣ـ قاعدة دلالة الأمر بعد الحظر، وقد نص ابن أمير الحاج[3] وأمير بادشاه[4] على أنّ هذه القاعدة ليست من القواعد اللغوية بل هي من القواعد الشرعية.

(١) انظر: الإبهاج ١٢/٢، تيسير التحرير ٣٦٠/١، فواتح الرحموت ١٧٧/١.

(٢) انظر: نفائس الأصول ١٢٧٦/٣، فواتح الرحموت ٣٩/١.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٣٠٧/١. وابن أمير الحاج هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الحلبي، من علماء الحنفية، ولد سنة ٨٢٥هـ، فقيه أصولي من تلاميذ ابن الهمام البارزين، توفي سنة ٨٧٩هـ.

من كتبه: التقرير والتحبير شرح فيه تحرير ابن الهمام، وذخيرة العصر في تفسير سورة العصر.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٢١٠/٩، شذرات الذهب ٤٩٠/٩.

(٤) انظر: تيسير التحرير ٣٤٥/١. وأمير بادشاه هو: محمد أمين بن محمود البخاري، من علماء الحنفية مفسر أصولي، توفي سنة ٩٧٢هـ.

من كتبه: تيسير التحرير شرح فيه تحرير ابن الهمام.

انظر ترجمته في: هدية العارفين ٢٤٩، معجم المؤلفين ١٤٨/٣.

المطلب الثاني
القواعد الأصولية اللغوية

وهي القواعد التي يكون مصدرها أدلة لغوية، بمعنى أنها موجودة في لغة العرب ويعرف مدلولها باستقراء كلامهم.

وهذه القواعد هي أكثر القواعد الأصولية[١]، وببحث هذه القواعد ظهرت عبقرية الأصوليين اللغوية بما فاقوا به اللغويين في عدد من المواضع، حتى أصبح اللغويون يرجعون في بحث هذه القواعد ـ مع أنها لغوية ـ إلى الأصوليين، مُقرّين لهم بالسّبق والفضل في هذا الميدان[٢].

ومن أمثلة هذه القواعد:

١ـ دلالة صيغة الأمر على التكرار عند بعض الأصوليين[٣].

٢ـ دلالة "كل" و"جميع" على العموم عند جمهور الأصوليين[٤].

وبمثل هذه القواعد يُفهم مدلول الخطاب الشرعي؛ لأن الأصل جريانه على وفق لسان العرب.

ولأجل عِظم قدْر هذه القواعد اشترط الأصوليون في المجتهد العلمَ باللغة العربية [٥]، وبيّنوا ضابط ذلك بأنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال مما يتوقف عليه استثمار الحكم من الدليل [٦].

---

(١) انظر: الفروق ٢/١، البحر المحيط ٢٩/١.

(٢) انظر: الطراز ٥٣١، عروس الأفراح ٥٥٨/١، شرح عقود الجمان ٥٦.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٣٥١/١.

(٤) انظر: المحصول ٣٣٩/٢، نهاية الوصول ١٣١٧/٤.

(٥) انظر: العدة ١٥٩٤/٥، قواطع الأدلة ٤/٥، المستصفى ٣٤٣، المحصول ٢٠٣/١، روضة الناظر ٩٦٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٩٧/٤، بديع النظام ٦٧٦/٢، الإبهاج ٢٥٥/٣.

(٦) انظر: المستصفى ٣٤٣، الإحكام للآمدي ٣٩٧/٤.

المطلب الثالث
القواعد الأصولية العقلية

وهي القواعد التي يكون مدركها عقليا. ومن أمثلة هذا النوع:

تكليف المعدوم، فأدلة هذه المسألة في كتب الأصوليين أدلة عقلية محضة[1].

المطلب الرابع
القواعد العقلية واللغوية

وهي القواعد التي يكون مدركها لغوي وعقلي.

ومن أمثلتها: دلالة أسماء الشرط والاستفهام والنكرة في سياق النفي على العموم عند بعض الأصوليين.

قال ابن الهمام: «والوجه أن عموم غير المحلّى والمضاف [2] عقلي يجزم العقل به... وإن لم يناف الوضع»، وبين الشارح ذلك وقال: «أي وضع المذكورات للعموم؛ لجواز دلالة العقل والوضع» [3].

ومثل هذه القواعد تفسر لنا ما نراه من وجود استدلالات عقلية مع الاستدلالات اللغوية في بعض مباحث الألفاظ.

---

(١) انظر: البرهان ١/١٩٣، شرح مختصر الروضة ٢/٤٢٠.

(٢) يعني بغير المحلى والمضاف: أسماء الشرط والاستفهام والنكرة المنفية. انظر: تيسير التحرير ١/٢٠١.

(٣) تيسير التحرير ١/٢٠١. وابن الهمام هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام الإسكندراني من علماء الحنفية، ولد سنة ٧٩٠هـ، عالم أصولي فقيه مشارك في عدد من العلوم الشرعية كالفقه والتفسير والنحو، توفي سنة ٨٦١هـ.

من كتبه شرح الهداية في الفقه، المسمى: فتح القدير، والتحرير في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٨/١٢٧، بغية الوعاة ١/١٦٦.

المطلب الخامس

القواعد اللغوية الشرعية

وهي القواعد التي مُدركها لغوي شرعي، بحيث لا تثبت إلا باجتماع المدركين معا.

ومن الأمثلة على هذه القواعد: قاعدة: دلالة صيغة الأمر على الوجوب عند الإسفراييني(1)، والجويني (2)، وابن السبكي (3)، وذكره عن الشافعي(4)، فإن دلالة الأمر على الوجوب عندهم لا تؤخذ من اللغة فقط أو من الشرع فقط، ولكن تؤخذ منهما معا، قال ابن السبكي: «وقصارى المستفاد منها [أي من صيغة الأمر] من جهة اللسان الطلب الجازم، وكون هذا الطلب متوعدا عليه شيء آخر ثابت في أوامر الشرع بالدليل الخارجي، فالوجوب مستفاد بهذا التركيب من اللغة والشرع، فقد وافق ـ يعني: إمام الحرمين ـ القائلين بالوجوب، وإن كان خالفهم في هذا التركيب» (5).

ثم بيّن أن هذا القول يغاير قول من قال: يستفاد الوجوب من اللغة، أو قال: يستفاد الوجوب من الشرع، وأن هذا المذهب هو القول بالوجوب، ولكن

---

(1) ذكره عنه ابن السبكي في الإبهاج ٢/٢٥. والإسفراييني هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفراييني، من علماء الشافعية، أصولي متكلم، كان أحد المجتهدين في عصره، توفي سنة ٤١٨هـ.

من كتبه: جامع الخلي في الرد على الملحدين، والتعليقة في علم الأصول.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣، البداية والنهاية ١٥/٦١٩.

(2) انظر: البرهان ١/١٦٣.

(3) انظر: الإبهاج ٢/٢٥.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عثمان الشافعي المطلبي، أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة ١٥٠هـ، واضع علم أصول الفقه، وأحد فقهاء الحديث، توفي سنة٢٠٤هـ.

من كتبه: الرسالة، اختلاف الحديث، الأم.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤/١٦٣، سير أعلام النبلاء ١٠/٥.

(5) الإبهاج ٢/٢٥.

بضم الشرع إلى اللغة [1].

وبحثي في هذه الرسالة يُعنى بدراسة الاستدلالات اللغوية التي يوردها الأصوليون على القواعد الأصولية، سواء كانت تلك القواعد ذات مدرك لغوي فقط، أو لغوي وعقلي، أو لغوي شرعي.

---

(١) انظر: الإبهاج ٢/٢٥.

الباب الأول

تأصيل الاستدلال باللغة العربية

وفيه ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول: حجية اللغة العربية ومرتبة الاستدلال بها.**
- **الفصل الثاني: ضوابط الاستدلال باللغة العربية في إثبات القواعد الأصولية.**
- **الفصل الثالث: أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية.**

♦ الفصل الأول: حجية اللغة العربية ومرتبة الاستدلال بها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حجية اللغة العربية

المبحث الثاني: مرتبة الاستدلال باللغة العربية من الأدلة

المبحث الأول
حجية اللغة العربية

اللغة العربية لغة القرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ قال الله تعالى: {نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربي مبين} [1].

واللغة العربية هي لغة رسول الله ﷺ الذي أرسله الله للناس ليبين لهم ما نُزِّل إليهم، قال الله تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم} [2].

وتعلُّم اللغة العربية عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنّ نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب؛ فإنّ فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب» [3].

فاللغة العربية هي لغة دين الإسلام، فلا غِناء لعلم من علومه عنها.

وقد أجمع الأصوليون على الاحتجاج باللغة العربية في إثبات القواعد الأصولية.

ويؤخذ هذا الإجماع من النظر إلى أمرين:

الأمر الأول: اشتراط الأصوليين العلم بلغة العرب للمتصدي للاجتهاد في دين

---

(١) الآيات ١٩٣-١٩٥ من سورة الشعراء.

(٢) من الآية ٤ من سورة إبراهيم.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٥٢٧/١. وشيخ الإسلام هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني النميري، المعروف بشيخ الإسلام، ولد سنة ٦٦١هـ، إمام مجتهد في الفقه والأصلين والتفسير والحديث، علَم من أعلام أهل السنة، له مصنفات كثيرة في شتى الفنون، توفي سنة ٧٢٨هـ.

من كتبه: درء تعارض العقل والنقل، منهاج السنة، الاستقامة.

انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٣٨٧/٤، البداية والنهاية ٢٩٥/١٨.

الله تعالى [1].

وهذا الشرط يشمل العلم بمدلولات الألفاظ ومعانيها عند العرب، قال ابن السمعاني [2] عند ذكره شروط المجتهد: «أن يكون عارفا بلسان العرب من لغة وإعراب وموضع خطابهم في الحقيقة والمجاز، ومعاني كلامهم في الأوامر والنواهي، والعموم، والخصوص إلى غير ذلك» [3].

وليس بين الأصوليين خلاف في اشتراط هذا الشرط في حقّ المجتهد، وإنما يرى بعض الباحثين [4] وجود الخلاف بين الأصوليين وبين الشاطبي[5] في المقدار الذي يجب على المجتهد معرفته من لغة العرب، فالأصوليون على أنه لا يشترط أن يبلغ في علم اللغة العربية مبلغ الخليل بن أحمد [6] وسيبويه [7] والمبرد[1]، بل

---

(١) انظر: العدة ١٥٩٤/٥، قواطع الأدلة ٤/٥، المحصول ٢٤/٦، بديع النظام ٦٧٦/٢، روضة الناظر ٩٦٣/٣، شرح تنقيح الفصول ٤٣٧، الإبهاج ٣٥٥/٣، تيسير التحرير ١٨٠/٤. ولم يُجعل العلم بلغة العرب شرطا للمجتهد إلا لكون بعض قواعد الاستنباط مأخوذة من لغة العرب.

(٢) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني من علماء الشافعية، ولد سنة ٤٢٦هـ، أصولي محدث، توفي سنة ٤٨٩هـ.

من كتبه: قواطع الأدلة في أصول الفقه، منهاج أهل السنة.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١١٤/١٩، البداية والنهاية ١٥٩/١٦.

(٣) قواطع الأدلة ٤/٥، وانظر: الإحكام للآمدي ٣٩٧/٤.

(٤) انظر: الاجتهاد في الإسلام ٨٥، ٨٧، ٨٨.

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، من علماء المالكية، إمام أصولي محقق، اشتهر بكتابيه الموافقات والاعتصام، ويعد أول من قعد علم المقاصد الشرعية، وله في كتبه لغة متميزة، وتقعيدات بديعة، توفي سنة ٧٩٠هـ.

من كتبه: الموافقات، الاعتصام، الإفادات والإنشادات.

انظر ترجمته في: نيل الابتهاج ٤٦-٥٠، شجرة النور الزكية ٢٣١/١.

(٦) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمران بن تميم الفراهيدي، ولد سنة ١٠٠هـ، إمام في النحو واللغة والعروض، ومن أذكياء العالم، كان رأسا في معرفة كلام العرب، وهو الذي أنشأ علم العروض، توفي سنة ١٧٠هـ وقيل: غير ذلك.

من كتبه: الشواهد، النغم، وينسب إليه كتاب: العين.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤٢٩/٧، إنباه الرواة ٣٧٦/١.

(٧) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، البصري الفارسي الأصل، المعروف بسيبويه، العلامة، شيخ النحاة في زمانه، طلب الفقه والحديث مدة ثم أقبل على العربية فبرع وساد أهل عصره، توفي سنة ١٨٠هـ وقيل: ١٨٨هـ.

من كتبه: الكتاب في علم النحو. =

بل المقدار المشترط أن يعلم من اللغة العربية ما يؤهله لفهم الخطاب الوارد بلغة العرب[٢].

بينما ينصّ الشاطبي على أنّه يشترط أن يبلغ مبلغهم في علم اللغة العربية؛ حيث قال: «فلا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش [٣] والجرمي [٤] والمازني [٥] ومن سواهم» [٦].

وهذا في حقيقة الأمر ليس خلافا بين الأصوليين والشاطبي؛ فإن ما يعنيه الأصوليون من عدم اشتراط العلم بلغة العرب كما علمها أولئك الأئمة يوافق عليه الشاطبي إذ إنه لا يشترط الإحاطة بدقائق علم اللغة، فقد نقل قول الغزالي حينما قال في هذا الشرط: «والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٣٤٦/٢ سير أعلام النبلاء ٣٥١/٨.

(١) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة الأزدي البصري، المشهور بالمبرد، علَم من أعلام علم النحو، كان كثير الحفظ بارعا في البيان، توفي سنة ٢٨٥هـ.

من كتبه: الكامل، المقتضب، إعراب القرآن.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢٤١/٣، بغية الوعاة ٢٦٩/١.

(٢) انظر: العدة ١٥٩٤/٥، قواطع الأدلة ٤/٥، الإبهاج ٣٥٥/٣، تيسير التحرير ١٨٠/٤.

(٣) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي مولاهم، البلخي، إمام في النحو، كان تلميذا لسيبويه، وهو أسن منه، كان بارعا في الجدل، توفي سنة ٢١٥هـ وقيل غير ذلك.

من كتبه: الأوسط في النحو، الاشتقاق، العروض.

انظر ترجمته في: تاريخ العلماء والنحويين ص ٨٥، إنباه الرواة ٣٦/٢.

(٤) هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي، عالم بالنحو واللغة، انتهى إليه علم النحو في زمانه، كان ذا دين وورع، توفي سنة ٢٢٥هـ.

من كتبه: غريب سيبويه، مختصر نحو المتعلمين.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٨٠/٢، البلغة في تاريخ أئمة اللغة ٩٠.

(٥) هو أبو عثمان بكر بن محمد بن عثمان المازني البصري، إمام في النحو، كان من العلماء الفضلاء الثقات، توفي سنة ٢٤٩هـ وقيل غير ذلك.

من كتبه: التصريف، العروض.

انظر ترجمته في: تاريخ العلماء النحويين ٦٥، غاية النهاية ١٧٩/١.

(٦) الموافقات ٥٣/٥.

والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو» [(١)]، وعلق عليه بقوله: «وهـذا أيضا صحيح؛ فالذي نُفي اللـزوم فيـه لـيس هـو المقصـود في الاشـتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلـك المقـدار، ولـيس مـن شـرط العربي أن يعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية فكذلك المجتهد في الشريعة، وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن يبلغ مبلـغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد وفي العربية فيبني على التقليد المحض» [(٢)].

وهذا يدل على أن كـلام الأصـوليين والشـاطبي متفـق، فمـراد الشـاطبي أن يكون فهم المجتهد كفهم أئمة اللغة وهو فهـم العـرب الأوائـل، وهـذا مـا عنـاه الأصوليون عندما قالوا بأن المقدار هو الذي يفهم به كـلام العـرب فـلا يكـون مقلدا في مدلولات الألفاظ، قال الغزالـي ـ مبينـا هـذا الشـرط ـ: «أعـني القـدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال» [(٣)].

ومثل هذا الأمر لا يتأتّى للمجتهد إلا إذا كان عالما بأدلة مـدلولات الألفـاظ من كلام العرب.

وقد بيّن الإمام الشافعي سبب اشتراط العلـم بلغـة العـرب للمجتهـد، وأنّ هذا الاشتراط بسبب نزول القرآن بلغة العرب، وذكر وجوها من الأساليب التي تجيء عليها لغة العرب، ثم قال: «فمن جهل هذا مـن لسـانها ـ وبلسـانها نـزل الكتاب وجاءت السنة ـ فتكلّف القول في عِلْمها تكلُّف ما يجهلُ بعضه.

ومن تكلّف ما جَهِل وما لم تُثْبِته معرفته؛ كانت موافقته للصواب ـ إن وافقـه

---

(١) المستصفى ٣٤٤. قال الغزالي هذا بعد أن ذكر شروط الاجتهاد، وذكر منها معرفة اللغة والنحو، ثم قال: «ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل، وفيه تخفيف وتثقيل» ثم فصل المراد بهذه المعرفة بعلم اللغة والنحو فقال: «أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال؛ بحيث يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه...»، ثم قال: والتخفيف... انظر: المستصفى ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) الموافقات ٥/٥٥-٥٦.

(٣) المستصفى ٣٤٤. وانظر: قواطع الأدلة ٤/٥، الإحكام للآمدي ٣٩٧/٤، الإبهاج ٢٥٥/٣، تيسير التحرير ١٨٠/٤.

من حيث لا يعرفه ـ غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه»[١].

وعقّب على ذلك الشاطبي بقوله: «هذا قوله، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وغالب ما صنّف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها وما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصوراً وتصديقاً كأحكام النسخ وأحكام الحديث وما أشبه ذلك» [٢].

الأمر الثاني: النظر في الواقع العملي للأصوليين عند استدلالهم لإثبات القواعد الأصولية، فإن اللغة العربية منهل ينهلون منه لإثبات كثير من القواعد الأصولية، وهذا أمر لا يحتاج إلى تدليل، وإنما يكفي فيه النظر إلى كتب الأصوليين فإنها مليئة بأنواع من الاستدلالات اللغوية.

ويظهر الاستدلال باللغة العربية بوضوح في الكتب التي تسير على طريقة المتكلمين أكثر منه في الكتب التي تسير على طريقة الفقهاء، وهذا له ما يسوغه؛ فإن طريقة المتكلمين تعنى بأدلة إثبات القواعد الأصولية، فصنيعهم هو صنيع المجتهد الذي يُعنى ببحث القواعد الأصولية بناء على ما تدل عليه الأدلة دون ميل إلى نصرة مذهب معيّن أو إمام معيّن، بخلاف طريقة الفقهاء، فإنها تُعنى بالفروع الفقهية المنقولة عن الإمام، ويستخلصون من هذه الفروع قاعدة يرون أن الإمام حكم بتلك الفروع من أجلها، دون عناية بأدلة تلك القواعد، وصنيعهم هو صنيع مجتهد المذهب الذي يُعنى بمعرفة أصول إمامه بواسطة الفروع التي نصّ على حكمها [٣].

---

(١) الرسالة ٥٣.

(٢) الموافقات ٥/٥٧.

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون ٤٢٦، أصول الفقه للخضري ٨، منهج البحث في أصول الفقه ٢١٢، علم أصول الفقه للدكتور/ =

وإذا تبيّن إجُماع الأصوليين على الاحتجاج باللغة العربية فإنّ ذلـك يرجـع إلى أنّ وظيفة الأصـولي هـي النظـر في دلالـة الأدلـة السـمعية علـى الأحكـام الشرعية[1]، والأدلة السمعية عربية، ولن يتيسر له معرفة دلالـة تلـك الأدلـة إلا بمعرفة لغة العرب وعاداتهم في الاستعمال.

ومعرفة أن الشريعة عربية هو أول طريـق لفهمهـا وإدراك مقاصـدها، وقـد أفرد الشاطبي للتنبيه عليه مبحثا مفردا وبيّن أنّ معرفة أن الشريعة عربية هو أول طريق لفهمها والوصول إلى مقاصدها، قـال: «فمـن أراد تفهمـه [أي: القـرآن] فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة»[2].

ويجدر التنبيه هنا إلى أنّ حُجّية اللغة تكـون عنـد إثبـات القواعـد الأصـولية ذات المدرك اللغوي، أما القواعد ذات المدرك غير اللغوي فليست اللغة العربيـة حجة في إثباتها ولا يسوغ الاستدلال بها [3].

عبد العزيز الربيعة ١٨٩-١٩٩.

(١) روضة الناظر ٦٢/١.

(٢) الموافقات ١٠٢/٢.

(٣) انظر: العقد المنظوم ٩٣/٢.

المبحث الثاني

مرتبة الاستدلال باللغة من الأدلة

تنوعت الأدلة المثبتة للقواعد الأصولية في كتب أصول الفقه ما بين أدلة شرعية وأدلة لغوية وأدلة عقلية، وقد تقدم بيان أن القواعد الأصولية تنقسم إلى قواعد شرعية، وقواعد لغوية، وقواعد عقلية، وقواعد شرعية لغوية، وقواعد لغوية وعقلية [1].

ولذا اختلفت الأدلة المثبتة للقواعد الأصولية تبعاً لاختلاف مدارك تلك القواعد، فالقواعد الشرعية أدلتها شرعية، والقواعد العقلية أدلتها عقلية، والقواعد الشرعية والعقلية أدلتها شرعية وعقلية في آنٍ واحد، والقواعد اللغوية أدلتها لغوية، ولكون البحث حول الدليل اللغوي فقد أفردته بالكلام هنا.

والقواعد الأصولية من حيث الاستدلال اللغوي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: القواعد الأصولية التي لا تثبت بالاستدلال اللغوي، وهي القواعد العقلية، والقواعد الشرعية، قال القرافي ـ منكرا على من أورد دليلا عقليا في مسألة لغوية ـ: «فهذا بابه الأحكام العقلية، ومسألتنا بابها الأوضاع اللغوية، والعقليات لا ترد نقضاً على اللغات، ولا اللغات نقضاً على العقليات» [2]. وهذا يقال أيضا في القواعد الشرعية، فإنها لا تثبت باللغة، فدليل اللغة في القواعد الشرعية والعقلية مُطَّرح ولا يصلح لإثباتها.

القسم الثاني: القواعد الأصولية اللغوية، ويدخل في هذا القسم كل القواعد

---

(١) انظر: ص ٤٣ وما بعدها.

(٢) العقد المنظوم ٩٣/٢. والقرافي هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله القرافي، من علماء المالكية، ولد سنة ٦٢٦هـ، أصولي فقيه محقق، توفي سنة ٦٨٤هـ.

من كتبه: نفائس الأصول في شرح المحصول، الاستغناء في أحكام الاستثناء، أنوار البروق في أنواء الفروق.

انظر ترجمته في: حسن المحاضرة ٣١٦/١، الديباج المذهب ٦٢.

الأصولية ذات المدرك اللغوي، سواء أكانت قواعد ذات مدرك لغوي فقط، أم قواعد ذات مدرك لغوي شرعي، أم قواعد ذات مدرك لغوي وعقلي، وهذا القسم من القواعد هو الذي يثبت بالاستدلال اللغوي.

وحتى يتبين لنا مرتبة دليل اللغة في هذا القسم ينبغي لنا النظر في الأدلة المستعملة لإثبات هذا القسم من القواعد عند الأصوليين.

والناظر في كتب الأصول يجد أن الأصوليين لم يقتصروا على الدليل اللغوي في أمثال تلك القواعد الأصولية، بل استعملوا أدلة أخرى لإثبات تلك القواعد.

وسوف أعرض لهذه الأدلة ثم أُبيّن صلاحيتها لإثبات هذه القواعد، ومن خلالها تتبين مرتبة الاستدلال باللغة في أمثال هذه القواعد.

- **أولا: الاستدلال بالفروع الفقهية:**

وقد تكرر ذكرُ الفروع الفقهية في كتب الأصول لثلاثة أغراض:

الأول: تمثيلي، بأن يذكر الفرع الفقهي مثالاً تطبيقياً للقاعدة الأصولية، وهذا الغرض يكاد لا يخلو منه كتاب أصولي، ومن أمثلته: قول بعض الأصوليين: لو قال رجل: لفلان عليَّ دراهم، فإن ذلك يفسر بثلاثة دراهم؛ لأن الثلاثة هي أقل الجمع[(١)].

الثاني: التنبيه على الحق في المسألة، لا على سبيل الاستدلال.

مثل أن يقال: لِمَ قيل إن قضاء العبادات المؤقتة لا يفتقر إلى أمر جديد بل تقضى بالأمر الأول، فيقال: لأن الصلاة والصوم يقضيان بلا أمر جديد[(٢)].

الثالث: استدلالي، بأن تذكر الفروع الفقهية ليستدل بها على الحكم الكلي

---

(١) انظر: شرح اللمع ٣٣٢/١، الوصول لابن برهان ٣٠٢/١.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٩٧١/٢-٩٧٢.

الذي يجمع ما بينها، ويستدل الأصوليون بـالفروع الفقهيـة علـى هـذه القواعـد لغرضين:

- **الغرض الأول: الاستدلال بالفروع الفقهية لبيان وجود عرف شرعي مخالف للوضع اللغوي:**

يستدل الأصوليون بالفروع الفقهية لبيان أن الشرع قـد أبطـل حكمـا لغويـا كليا بني على استقراء لغوي، وصار للشرع بذلك عرفه الخاص المخالف للحكم اللغوي الكلي السابق [1].

- **الغرض الثاني: الاستدلال بالفروع الفقهية لإثبات قاعدة أصولية لغوية:**

هذا الغرض من الاستدلال بالفروع هو المراد هنا، وكل ما ذكرته من الكلام من طريقة تعامل الأصوليين مع الفروع الفقهية يعد تمهيدا لهذا الشكل.

وقد اختلف الأصوليون في جواز إثبات القواعد الأصولية اللغويـة بـالفروع الفقهية على قولين:

- **القول الأول:**

عدم جواز إثبات القواعد الأصولية اللغوية بالفروع الفقهية، وهذا مـا ألمـح إليه[2] كثير من الأصوليين كأبي الحسين البصري[3]، والبـاجي[4]، والشـيرازي[5]، والجويني[1]، والسمعاني[2]، والغزالـي[3]، وابـن برهـان[4]، والسهـــروردي

(١) سيأتي تفصيل الكلام على هذا في الضابط الخامس من ضوابط الاستدلال باللغة، وهو مراعاة الاعتبار الشرعي ص١٥١.

(٢) لم أجد نصا منهم على هذا، ولكنه يفهم من خلال مناقشاتهم، ولهذا قلت: ألمح.

(٣) انظر: المعتمد ١/١١٣. وأبو الحسين البصري هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، أصولي متكلم، توفي سنة ٤٣٦هـ.
من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، الفائق في أصول الدين، شرح الأصول الخمسة.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧/٥٨٧، طبقات المعتزلة ١١٨.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/١٩٧. والباجي هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد القرطبي الباجي، من علماء المالكية، فقيه أصولي، محدث متكلم، توفي سنة ٤٧٤هـ.
من كتبه: إحكام الفصول في أحكام الأصول، المنتقى في شرح الموطأ، المنهاج في ترتيب الحجاج.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك ٢/٣٤٧، البداية والنهاية ١٦/٧٩٠.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/٢٢٦. والشيرازي هو جمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، من علماء =

(٥)، والقـــــرافي (٦)، والطــــــوفي (٧)، وابن عبد الشكور(٨).

- **القول الثاني:**

جواز إثبات القواعد الأصولية اللغوية بالفروع الفقهية، وأشـار إليـه بعـض الأصوليين (٩).

وقد اسـتدل أصـحاب القـول الأول ـ وهـم القـائلون بعـدم جـواز إثبـات القواعد الأصولية اللغوية بالفروع الفقهية ـ بثلاثة أدلة:

الشافعية، فقيه أصولي محدث، توفي سنة ٤٧٦هـ.

من كتبه: اللمع وشرحه في أصول الفقه، التبصرة في أصول الفقه، التنبيه في الفقه، المهذب في الفقه.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى٤/٢١٥، سير أعلام النبلاء ١٨/٤٥٢.

(١) انظر: البرهان ١/١٤٨، ١٨٢، ٢٥١، التلخيص ١/٣٠٣.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/١١٩.

(٣) انظر: المنخول ١٧٧.

(٤) انظر: الوصول ١/٣٠٠. وابن برهان هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن برهان، من علماء الشافعية، أصولي محقق، توفي سنة ٥١٨هـ وقيل غير ذلك.

من كتبه: الوصول، البسيط، والوسيط، والوجيز، كلها في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ١/٩٩، طبقات الشافعية الكبرى ٦/٣٠.

(٥) انظر: التنقيحات ٥٦. والسهروردي هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي، من علماء الشافعية، فيلسوف وأصولي، توفي سنة ٥٨٧هـ عن ثمان وثلاثين سنة.

من كتبه: التنقيحات في أصول الفقه، التلويحات في الحكمة، حكمة الإشراق.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٦/٢٦٨، سير أعلام النبلاء ٢١/٢٠٧.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٩٨، نفائس الأصول ٣/١٢٧٦.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٤٦. والطوفي هو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري البغدادي من علماء الحنابلة، ولد ٦٥٧هـ، فقيه أصولي، توفي سنة ٧١٦هـ.

من كتبه: البلبل، اختصر فيه روضة الناظر لابن قدامة، شرح مختصر الروضة، إبطال التحسين والتقبيح، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٢٢٦، الدرر الكامنة ٢/١٥٤.

(٨) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٩٠. وابن عبد الشكور هو محب الدين بن عبد الشكور البهاري، من علماء الحنفية، منطقي أصولي محقق، تقلد قضاء لكهنو ثم حيدر آباد في بلاد الهند، توفي سنة ١١١٩هـ.

من كتبه: مسلم الثبوت في أصول الفقه، الجوهر الفرد، سلم العلوم في المنطق.

انظر ترجمته في: الفتح المبين ٣/١٢٢، معجم المؤلفين ٥/٢٨٣.

(٩) ألمح إليه ابن القصار كما في المقدمة ١٢٢.

◆ **الدليل الأول:**

أن القواعد الأصولية اللغوية ذات مدرك لغوي، وهذا يطلب من اللغة لا من الشرع [(١)].

◆ **الدليل الثاني:**

أن إثبات القواعد اللغوية الكلية بالفروع الفقهية إثبات لها بفرع ثبوتها [(٢)].

◆ **الدليل الثالث:**

أن الشارع في بعض خطاباته قد يخالف مقتضى اللغة، وهذه الفروع المستدل بها لإثبات القاعدة قد تكون الخطابات الدالة عليها قد خولفت اللغة فيها [(٣)].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بجواز إثبات القواعد الأصولية اللغوية بالفروع الفقهية ـ بما يلي:

أن الشريعة جاءت على وفق لسان العرب، فإذا رأينا في الخطاب الشرعي لفظا من الألفاظ مرادا به معنى من المعاني، علمنا أن ذلك المعنى مقتضى ذلك اللفظ في اللغة؛ لأن الشارع يخاطبنا بلغة العرب [(٤)].

ويجاب عن هذا الدليل بأن الشارع قد يخالف مقتضى اللغة في بعض خطاباته إما مخالفة كلية أو مخالفة جزئية تعلل بوجود قرائن تمنع من إجراء الخطاب الشرعي على وفق لسان العرب [(٥)]، يقول الباجي في معرض الرد على على من يرى أن تكرار الأمر بالشيء لا يقتضي تكرار الفعل؛ متعللا بأن أوامر

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/١٩٧، قواطع الأدلة ١/١١٩، شرح المعالم ١/٤٦٠، شرح تنقيح الفصول١٩٨، فواتح الرحموت ١/٣٩٠.

(٢) انظر: البرهان ١/١٨٢، التنقيحات ٥٦، الإحكام للآمدي ٢/٤٣٩.

(٣) انظر: المعتمد ١/١١٣، شرح اللمع ١/٢٣٣، التلخيص ١/٣٠٥، ٣١٨، نفائس الأصول ٤/٩٧١، شرح مختصر الروضة ٢/٣٧١.

(٤) انظر: المقدمة لابن القصار ١٣٢، إحكام الفصول ١/٢١١، شرح اللمع ١/٢٢٥، الوصول لابن برهان ١/١٤٨.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

الله تكرر الأمر فيها ولم يقتض ذلك تكرار الفعل ـ: «إننا لم نترك تكرار الفعل هناك لأنّ تكرار الأمر لا يقتضيه، وإنما تركناه هناك لدلائل منعت منه» (1).

والقول الصواب في هذه المسألة هو القول الأول؛ لما يلي:

أولاً: قوة أدلته وضعف دليل القول الثاني.

ثانياً: إنّ في بناء القواعد اللغوية الكلية على الفروع ابتعاداً عن المنهج الأمثل في بناء الكليات.

قال الجويني: «التعلق بالأمثلة والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل؛ فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط فلا يستمر إذا مثل هذا في عقد الأصول»(2).

◆ **ثانيا: الاستدلال بالعقليات:**

اتفق العلماء على عدم جواز إثبات اللغة بالعقل (3).

وذلك أن اللغات أمور وضعية لا مدخل للعقل في إدراكها (4).

---

(1) إحكام الفصول ٢١٢/١.

(2) البرهان ٢٤٨/١.

(3) انظر: العدة ٥٠٤/١، البرهان ١٥٩/١، المستصفى ٢٠٦، التمهيد ٢٦/٢، الواضح ٣٣/٣، المحصول لابن العربي ٥٦، روضة الناظر ٦٧١/٢، الإحكام للآمدي ٣٦٩/٢، شرح تنقيح الفصول ١٢٨، بديع النظام ٤١٢/١، شرح مختصر الروضة ٤٨٢/٢، الرد على المنطقيين ١٧٨، أصول ابن مفلح ٦٧٨/٢، نهاية السول ٤١٣/١، الموافقات ٣٩/١.

(4) انظر: التلخيص ٢٦٥/١، الوصول لابن برهان ١٣٩/١، الإحكام للآمدي ٣٦٩/٢، الفائق ٣٤٢/٢، تشنيف المسامع ٣٨٩/١.

يلحظ الناظر في كتب الأصول لا سيما الكتب التي لم تسر على منهج الفقهاء في التأليف كثرة الاستدلالات العقلية عند إثبات القواعد الأصولية اللغوية، بل لا تكاد توجد قاعدة أصولية لغوية إلا وقد استدل لها بدليل عقلي، ويصرح بعض الأصوليين في أثناء بحثهم للقواعد الأصولية اللغوية بأن الأدلة المثبتة لها أدلة لغوية وشرعية وعقلية.

انظر ـ مثلا ـ: المستصفى ٢٠٩، المحصول ٣١/٣، الإحكام للآمدي ٣٦٩/٢.

ويأخذ هذا الدليل العقلي الذي يورده الأصوليون لإثبات القاعدة الأصولية اللغوية أشكالا متعددة، أشير إلى بعضها على سبيل المثال:

الشكل الأول: الاستدلال بالامتناع العقلي أو الاستحالة العقلية: =

ومن أمثلة هذا الشكل: ما استدل به بعض الأصوليين لإثبات صيغة للعموم بأن العموم من الأمور الظاهرة الجلية، والحاجة مشتدة إليه في التخاطب، فيستحيل عدم وجود صيغة تدل عليه.

انظر: الوصول ٢٠٩/١، الإحكام للآمدي ٤١٩/٢، شرح مختصر الروضة ٤٨١/٢.

ومنها ما استدل به بعضهم لإثبات أن للأمر صيغة تفيد الوجوب، بأن الإيجاب من المهمات في مخاطبة أهل اللغة، فيمتنع أن يخلو من لفظ يدل عليه.

انظر: الوصول ١٤٠/١، إيضاح المحصول ٢٧٦، الإحكام للآمدي ٣٧٢/٢.

الشكل الثاني: الاستدلال بالاستقباح وعدم الاستحسان:

وهو أن يَرُدَّ الأصولي لغة من اللغات لعدم استحسانه، وليس المراد بالاستحسان والاستقباح المنسوب للعرب، فهذا لا كلام فيه هنا، وسيأتي بحثه في ضوابط النقل المقبول ص٧٨، ومحل الكلام هنا إذا كان الاستحسان والاستقباح مصدره عقل الأصولي، فهذا يعد من الاستدلال بالعقل إلا في حالة كون ذلك الأصولي قد عايش لسان العرب واستقراه حتى أضحى فهمه يضاهي فهم العرب، فإن استحسانه حجة على تفصيل في ذلك سيأتي ص٢١٢.

ولعل من الأمثلة على الاستدلال بهذا الشكل بجانبه العقلي: استدلال بعض الأصوليين على عدم جواز استثناء الأكثر، بأن ذلك لو كان جائزا لم يستقبح قول القائل: علي عشرة إلا تسعة وثلث درهم. وقد كانت الأجوبة عن هذا الاستدلال بأن العرب لا تستقبحه أو أن استقباحه لا يدل على عدم وجود مثل تلك اللغة عن العرب.

انظر: بيان المختصر ٢٧٦/٢، رفع الحاجب ٢٦٥/٣.

إلى غير ذلك من الأشكال التي يلحظها الناظر في كتب الأصول، وقد أنكر العلماء اتباع منهج الاستدلال العقلي في إثبات اللغويات، وبينوا أن إثبات اللغات لا يكون عن طريق العقليات؛ لأن اللغات أمور وضعية لا مدخل للعقل في إدراكها.

ويمكن توجيه وجود استدلالات عقلية على القواعد اللغوية بأحد الأمور الآتية:

الأمر الأول: أن الأصوليين حينما يوردون مثل تلك الاستدلالات العقلية يرون أن الدليل العقلي إنما هو مقدمة لدليل مركب من مقدمتين: إحداهما عقلية، والأخرى نقلية، وإثبات اللغة بالدليل المركب من العقل والنقل صرح بعضهم بأنه مما تثبت به اللغة.

انظر: أصول ابن مفلح ٦٦٧/٢، رفع الحاجب ٥٠٨/٢، فواتح الرحموت ٣٧٧/١.

الأمر الثاني: أن الأصوليين مختلفون في مدرك بعض القواعد الأصولية، حيث يرى بعضهم أن مدركها لغوي، بينما يرى آخرون أن مدركها عقلي، كما في مفهوم الخطاب، والاسم المحلى بالألف واللام، وأسماء الشرط والاستفهام، فيكون إيراد الأدلة العقلية في تلك المسائل لأجل أن المدرك فيها عقلي عند من يرى ذلك.

فالقواعد الأصولية قد تكون لغوية فقط، وقد تكون قواعد عقلية فقط، وقد تكون قواعد لغوية عقلية، بمعنى أن مدركها لغوي وعقلي.

انظر: شرح اللمع ٤٢٤/١، البحر المحيط ٩٨/٣، تيسير التحرير ٢٠١/١.

الأمر الثالث: أن الأصوليين في بحثهم لمعاني الألفاظ ودلالتها عند العرب يضمون إلى ذلك البحث النظر في ملاءمة ذلك المعنى العربي لمقاصد الشرع وما سوف يترتب على تقعيده من أحكام ملائمة لتلك المقاصد. انظر: الموافقات ١٢٦/٥.

والمازري لما أورد دليلا لمن يرى أن صيغة الأمر تفيد الفور، وسمه بالاستدلال العقلي، ثم ذكر ما ورد عليه من مناقشات كانت بين الجويني وغيره، عقب على هذا الدليل بقوله: «ولما كان أبو المعالي من المطلعين على أسرار الفقه والطرق الفقهية...»

انظر: إيضاح المحصول ٢١٢، ٢١٦.

وهذا يشير إلى أن ذلك الاستدلال الموسوم بالاستدلال العقلي إنما يدور على البحث في ملاءمة تلك القاعدة الأصولية اللغوية =

وبهذا تتبين مرتبة الاستدلال باللغة العربية من الأدلة؛ فإن الاستدلال بالفروع الفقهية مختلف فيه والراجح عدم جواز إثبات القواعد الأصولية ذات المدرك اللغوي به، والعقليات متفق على عدم جواز الاستدلال بها على إثبات القواعد الأصولية ذات المدرك اللغوي.

فالاستدلال باللغة العربية هو الاستدلال المقدم والمعتمد في إثبات القواعد الأصولية ذات المدرك اللغوي.

قال القرافي: «بحث العلماء في أصول الفقه، المهم منه الحقيقة اللغوية دون غيرها، وهي المراد بقولنا: الأمر للوجوب، والأمر للتكرار... وغير ذلك من المباحث، إنما يريدون الحقيقة اللغوية، وهي المهمة في أصول الفقه حتى إذا

لأحكام الشارع.

والسمرقندي في مسألة التكرار في الأمر أورد دليلا لمن قال بالتكرار ووسمه بالدليل العقلي، وهو يدور حول ما ذكرنا، ومضمونه أن العبادات وجبت إظهارا للعبودية، وذلك يقتضي الدوام بقدر الممكن. انظر: الميزان ٢٣٨/١.

ولم يرتض مثل هذا النوع من الاستدلال الباجي، ورأى أن فيه خروجاً عن منهج الاستدلال، وذلك أن مثل هذه الطريقة يكون التوصل فيها إلى العلم بمدلول اللفظ بما يترتب عليه من فائدة، وهذا فيه خروج عن منهج الاستدلال؛ لأن العلم بفائدة اللفظ إنما يكون بعد العلم بمدلوله في لغة العرب.

انظر: إحكام الفصول ٥٢٥/٢-٥٢٦.

الأمر الرابع: أن أتباع الأئمة يجتهدون في تدعيم ما يذهب إليه الإمام بأنواع الأدلة، سواء كانت شرعية أم لغوية أم عقلية، ومدرك الإمام في اختيار القاعدة قد يكون لغويا، غير أن أتباعه يعضدون ذلك الاختيار بأنواع من الأدلة العقلية الكاشفة عن قوة ما ذهب إليه الإمام.

وهذه الأمور الأربعة يمكننا أن نرجع إليها كثيراً من الاستدلالات العقلية، غير أنه ينبغي ألا نغفل عن أمر مهم له تأثير ظاهر على كثرة الاستدلالات العقلية، ألا وهو تأثر كثير من الأصوليين بعلم الكلام، والمتقن لعلمٍ كثيراً ما يدخله في غيره من العلوم ولو كانت علاقته بها ضعيفة، وهذا أمر مشاهد، يقول الغزالي ـ معتذراً للأصوليين في إقحامهم مسائل من علم الكلام في أصول الفقه ـ: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة». المستصفى ٩، وانظر: علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة ١٨.

وقد حشد صفي الدين الهندي الأدلة على دلالة صيغة الأمر على الوجوب، ومن تلك الأدلة أن الأمر بالفعل يفيد رجحان مصلحته على مصلحة الترك، فوجب أن يكون مانعا منه. ولما ذكر ما ورد على هذا الدليل من مناقشات عقب عليها بقوله: «واعلم أن هذا الدليل مبني على وجوب تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح». وهذا الأصل ـ أعني: وجوب تعليل أفعال الله تعالى ـ معلوم أنه من الأصول الكلامية العظيمة.

انظر: نهاية الوصول ٩٠١/٣-٩٠٢.

تقررت حمل عليها الكتاب والسنة»[1].

ومعلوم أن إدراك الحقيقة اللغوية يطلب من لسان العرب ولا يطلب من العقل مطلقا ولا من الشرع، وقد نبّه الشاطبي على أن فهم القرآن لا يمكن أن يدرك إلا من جهة لسان العرب دون غيرها حيث يقول: «فمن أراد تفهمه [أي: القرآن] فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»[2]، وذكر أن عدم سلوك هذا الطريق في فهم القرآن يؤدي إلى فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع[3].

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٤.

(٢) الموافقات ٢/١٠٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٣٩.

♦ الفصل الثاني: ضوابط الاستدلال باللغة العربية في إثبات القواعد الأصولية.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: ثبوت اللغة بالنقل.

المبحث الثاني: أن يكون المنقول عن العرب حقيقة في معناه.

المبحث الثالث: أن يكون المنقول عن العرب قطعي الثبوت.

المبحث الرابع: مراعاة العُرف اللغوي.

المبحث الخامس: مراعاة الاعتبار الشرعي.

تمهيد:

اللغة العربية دليل معتمد عند الأصوليين في بناء القواعد الأصولية، وكلّ دليل لا يعتمد عليه إلا بعد توافر ضوابط الاستدلال به.

ومن خلال النظر في كلام أهل الأصول واستدلالاتهم لإثبات القاعدة الأصولية اللغوية تبيّن لي أنهم يسيرون وفق ضوابط تحكم استدلالهم باللغة العربية، وهم متفاوتون في العمل بهذه الضوابط لأجل اختلافهم في بعضها، الأمر الذي يؤدي إلى الاختلاف في إثبات بعض القواعد الأصولية.

وبيان هذه الضوابط والنظر في صلاحها لأن تكون ميزاناً يحكم الاستدلال باللغة العربية هو ما تناولته في هذا الفصل من خلال خمسة مباحث، كل مبحث يُمثل ضابطاً من ضوابط الاستدلال باللغة العربية التي سار عليها أهل الأصول أو سار عليها بعضهم.

وهذه المباحث هي:

المبحث الأول: ثبوت اللغة بالنقل.

المبحث الثاني: أن يكون المنقول عن العرب حقيقة في معناه.

المبحث الثالث: أن يكون المنقول عن العرب قطعي الثبوت.

المبحث الرابع: مراعاة العرف اللغوي.

المبحث الخامس: مراعاة الاعتبار الشرعي.

المبحث الأول

ثبوت اللغة بالنقل

ينصّ الأصوليون على أنّ الأصل انتفاء اللغات إلى أن يقوم الدليل على إثباتها [1]، ويبيّنون أن اللغة تثبت بالنقل عن العرب، فلا طريق غيره لإثباتها[2]، فالعقل لا مدخل له في إثبات اللغات بالاتفاق[3]، غير أن الأصوليين يقيدون العقل هنا بأنه العقل المجرد، قال القرافي ـ معلقا على قول الرازي: «لا مجال للعقل في اللغات» [4] ـ: «يريد على سبيل الاستقلال؛ فإن العقل لا يستقل إلا بثلاثة أشياء: وجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، وما عدا ذلك فلا بدّ مع العقل من غيره وحي أو غيره، وما من لغة ولا شريعة إلا وللعقل فيها مجال؛ لأنه لو فقد العقل لم يحصل علم بشريعة ولا لغة» [5].

وقد تناولت بحث هذا الضابط في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: ضوابط النقل الذي تثبت به اللغة.

المطلب الثاني: أقسام النقل من حيث الثبوت.

المطلب الثالث: أقسام النقل من حيث الدلالة.

---

(١) انظر: التلخيص ٧٦/٢، المستصفى ٦٥.

(٢)انظر: العدة ٥٠٤/١، البرهان ١٥٩/١، التلخيص ٢٦٥/١، المستصفى ٢٠٦، التمهيد ٢٦/٢، الواضح ٣٣/٣، المحصول لابن العربي ٥٦، روضة الناظر ٦٧١/٢، الإحكام للآمدي ٣٦٩/٢، شرح تنقيح الفصول ١٢٨، بديع النظام ٤١٢/١، شرح مختصر الروضة ٤٨٢/٢، الرد على المنطقيين ١٧٨، أصول ابن مفلح ٦٧٨/٢، نهاية السول ٤١٣/١، الموافقات ٣٩/١.

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) المحصول ٣٤٥/٢.

(٥) نفائس الأصول ١٨٨٢/٤.

المطلب الأول

ضوابط النقل الذي تثبت به اللغة

السمة البارزة للعلوم النقلية وجود معايير فيها تميز المقبول منها والمردود، وهي تختلف باختلاف العلوم النقلية، فمعايير المحدثين لقبول الأحاديث تختلف عن معايير اللغويين والمؤرخين وغيرهم، وقد درست في هذا المطلب المعايير التي إذا توافرت في المنقول اللغوي أمكن إثبات القاعدة الأصولية به.

- **الضابط الأول: أن يكون المستدَل بقوله عربيا في عصر الاحتجاج:**

اسم العرب في الأصل يطلق على من جمع ثلاثة أوصاف:

الأول: أن يكون لسانه عربيا.

الثاني: أن يكون من أولاد العرب.

الثالث: أن يكون مسكنه في أرض العرب، وهي جزيرة العرب [1].

ولا يشترط في المستدَل بقوله أن يجمع هذه الأوصاف، وإنما يشترط أن يكون ممّن يتكلم العربية على وفق ما يتكلم به العرب، سواء كان عربيا أو عجميا، وسواء سكن أرض العرب أم لم يسكنها.

فسلمان الفارسي ـ ﷺ ـ ممن يحتج بقوله؛ لأنه خالط العرب وأصبح لسانه كلسانهم [2]، وقد يحتج بقول العلماء الذين داخلوا العرب وتتبعوا كلامهم وأشعارهم حتى صار فهمهم كفهم العرب كالشافعي [3].

وقد حدد اللغويون للاحتجاج بالمنقول منتصف القرن الثاني الهجري وما

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٥٤، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ١/١١.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٥٦، الاعتصام ٢/٨١٥.

(٣) انظر: الاعتصام ٢/٨١٥.

قبله، فلا يحتج بمنقول جاوز هذه المدة [(١)].

والمعوّل عليه عند اختلاف دلالة اللفظ الدلالةُ الموجودة في عهده ﷺ [(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «دلالة الخطاب إنما تكون بلغة المتكلم وعادته المعروفة في خطابه لا بلغة وعادة واصطلاح أحدثه قوم آخرون بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته» [(٣)].

قال الشاطبي: «لا بدّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة» [(٤)].

ولهذا علل ابن عقيل عدم جواز استثناء الأكثر بأن ذلك الكلام محدث، إذ قال: «فأما استثناء الأكثر فإنه غير مستعمل على ما بيّنا، وما دخل في كلام المحدثين من غير استعمال كثر من العرب واستمر فلا عبرة به» [(٥)].

ولعدم توافر هذا الضابط رد بعضهم الاستدلال على أن الأمر ليس له صيغة، بما ينسب إلى الأخطل [(٦)]:

---

(١) انظر: الاحتجاج بالشعر في اللغة ٨١.

(٢) انظر: شرح اللمع ١٨٠/١، شرح تنقيح الفصول ٢١١، العقد المنظوم٤٥١/٢، نهاية السول ٢٥٨/١. وظاهرة التطور الدلالي للألفاظ نوه بأهميتها أهل العلم وأولوها اهتمامهم، ويبحثها اللغويون المحدثون ويفردون لها فصولا في كتبهم. انظر: تاريخ آداب العرب ٢٧٠/١، عوامل التطور اللغوي ص ١٠٧، المدخل إلى اللغة العربية ٧٨، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٧٤.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١٢٣/٧.

(٤) الموافقات ١٣١/٢.

(٥) الواضح ٤٧٦/٣. وابن عقيل هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، من علماء الحنابلة، ولد سنة ٤٣١هـ، أصولي فقيه متكلم، توفي سنة ٥١٣هـ.

من كتبه: الواضح في أصول الفقه، الفنون.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤٤٣/١٩، شذرات الذهب ٥٨/٦.

(٦) انظر: المحصول ٢٧/٢.

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا [(١)]

وسبب ذلك راجع إلى أن الأخطل عند أولئك ليس عربيا محضا، بل هو من المولدين الذين لا يحتج بشعرهم [(٢)]، وذلك فيه نظر؛ لأنه شاعر من طبقة الإسلاميين الذين اتفق على الاحتجاج بشعرهم [(٣)].

◆ **الضابط الثاني: معرفة اسم قائل القول:**

اشترط بعض أهل اللغة في قبول الشعر أن يكون معروف القائل ـ وينسحب هذا الخلاف على غير الشعر من المنقولات ـ وذلك خشية أن يكون ذلك الشعر لمن لا يوثق بعربيته [(٤)].

وهذا الكلام له اتصال وثيق بالضابط السابق؛ فإن المقصد من اشتراطه هو التأكيد على أن يكون القول عربيا، إلا أن هذا لم يرتضه بعض أئمة اللغة كابن هشام [(٥)]، فإنه لما ذكر اعتراض بعض أهل اللغة على الاحتجاج بأحد الأبيات الشعرية التي لا يعرف قائلها قال: «ولو صح ما قاله لسقط الاحتجاج بخمسين بيتا من كتاب سيبويه[(٦)]؛ فإن فيه ألف بيت قد عرف قائلها وخمسين مجهولة»[(١)].

---

(١) بحثت عن البيت في ديوان الأخطل فلم أجده، وسيأتي الكلام على هذا البيت بالتفصيل في مسألة صيغة الأمر ص٢٦٧.

والأخطل هو غياث بن غوث التغلبي النصراني، المعروف بالأخطل، شاعر أموي من طبقة الإسلاميين، قيل للفرزدق: من أشعر الناس، فقال: كفاك بي: إذا افتخرت، وبجرير إذا هجا، وبابن النصرانية إذا امتدح، توفي في حدود سنة ٩٠للهجرة.

انظر ترجمته في: طبقات الشعراء ٤٥١/١، الشعر والشعراء ص ٣١٩.

(٢) انظر: المحصول ٢٨/٢.

(٣) نقل الاتفاق على ذلك ابن الطيب الفاسي في فيض نشر الانشراح ٦١١/١.

(٤) انظر: الإنصاف ٤٥٦/٢، الاقتراح ص ١٢٣، المزهر ١١٠/١.

(٥) هو: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، الأنصاري، ولد سنة ٧٠٨هـ، شيخ النحاة في زمانه، توفي سنة ٧٦١هـ، من كتبه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، شذور الذهب، أوضح المسالك. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٣٠٨/٢، بغية الوعاة ٦٨/٢.

(٦) أمّا قضية الأبيات الخمسين التي في كتاب سيبويه فأصل هذا الكلام مأخوذ من قول الجرمي: «نظرتُ في كتاب سيبويه فإذا فيه فيه ألف وخمسون بيتاً، فأمّا ألف فقد عرفتُ أسماء قائليها فأثبتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها» انظر خزانة الأدب ١٧/١ فظنّ بعضهم أنّ المقصود وجود خمسين بيت في كتاب سيبويه مجهولة القائل، وهذا فهم غير صحيح لقول الجرمي؛ لأنّ =

مجهولة»[1].

فكأنه يقول: وقع اتفاق النحاة على ذلك، فإنهم قبلوا ما في كتاب سيبويه في الجملة، ومن ذلك قبول الاستدلال بأشعار لا يعلم قائلها.

ويجمع بين القولين بأن يقال: إن الشعر إذا لم يعرف قائله ولكن عرف أن ذلك الشعر هو من أشعار قيلت في المدة التي حددها أهل اللغة للاحتجاج بالشعر [2]، فإنه يؤخذ به ويحتج به، وأما إذا لم يعرف الوقت الذي قيل فيه الشعر أو شُك في ذلك فيطرح ولا يحتج به؛ خشية أن يكون لمن ليس عربياً محضاً، وكذلك يحتج بالشعر إن كان قد استشهد به من يعول عليه من اللغويين كسيبويه[3].

- **الضابط الثالث: فصاحة المنقول:**

الفصيح عند العرب هو ما كثر استعماله في ألسنة العرب ودار في أكثر لغاتهم [4].

وقد رد بعض الأصوليين بعض المنثور والمنظوم لكونه مستقبحا ينافي الفصاحة، ولأن لغة العرب في رأيهم جارية على الفصيح فما هو مستقبح لا يكون من كلامهم، فوجود الاستقباح عند هؤلاء أمارة على أن اللغة غير عربية، ولذا رد هؤلاء استدلال من استدل بقول الشاعر:

الجرمي يقصد بأنه عرف أسماء قائلي ألف بيت فأثبَتها . ولعله يقصد أنه أثبتها في أحد كتبه . معرفته هو بالقائل أو بذكر سيبويه للقائل في موضع آخر من الكتاب، علماً أن سيبويه في الكتاب لم ينسب ٣٤٢ بيتاً.

انظر بحوث ومقالات في اللغة للدكتور رمضان عبدالتواب ٨٩ . ١٤٠.

(١) انظر: الاقتراح ص ١٢٧.

(٢) حدد أهل اللغة سنة ١٥٠هـ وما قبلها، أما ما بعدها فلا يحتج به. انظر: الاحتجاج بالشعر في اللغة ٨١.

(٣) انظر خزانة الأدب ٣١٧/٩، الاقتراح ١٢٥.

(٤) انظر: المعتمد ٢٤٤/١، المثل السائر ٧٧/١، تاريخ آداب العرب ١٣١/١.

أدّوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً [1]

وبما نُسب إلى العرب أنها تقول: لفلان علي ألف إلا تسعمائة وتسعة وتسعين ونصف درهم [2].

ورأى آخرون أن استقباح اللغة ليس دليلا على كون الكلام ليس من لغة العرب؛ لأن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن [3]، وهذا هو الأقرب، فكل ما ثبت في لغة العرب فليس لأحد أن ينفيه.

وإنما يتكلم كثير من الأصوليين هنا فيما ثبت من لغة العرب غير أنه نادر غير فصيح، فهل يجوز لنا حمل كلام الشارع عليه؟.

جمهور الأصوليين على عدم جواز ذلك [4]، يقول الجويني: «مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع على جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى»[5].

وقد رد الجمهور قول من رأى أن الإناث لا يدخلن في لفظة (من) استدلالا بأن العرب وضعوا من للذكر، ومَنَهْ للأنثى، وللجماعة الذكور منون، وللجماعة الإناث منات، وقد استدلوا بقول الشاعر:

أتوا ناري فقلت منون أنتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما [6].

---

(١) البيت منسوب لأبي مكعت، كما في شرح أبيات مغني اللبيب ٢٢٩/٧. ويذكره الأصوليون بدون نسبة. انظر: العدة ٦٧/٢، التلخيص ٧٦/٢، المستصفى ٢٥٩، الواضح ٤٧٦/٣، الوصول لابن برهان ٢٥٠/١، روضة الناظر ٧٥٣/٢، شرح مختصر الروضة ٧٥٥/٢.

(٢) انظر: التلخيص ٧٦/٢-٧٧.

(٣) انظر: البرهان ١٦٨/١، المستصفى ٢٥٩، الواضح ٤٧٣/٣، الوصول لابن برهان ٢٥١/١، الإحكام للآمدي ٥٠٧/٢، بيان المختصر ٢٧٦/٢، رفع الحاجب ٢٦٦/٣.

(٤) المنخول ٢٨٤، إيضاح المحصول ٣٨٨، شرح مختصر الروضة ٥٧٥/٢، تشنيف المسامع ٨٢١/٢.

(٥) البرهان ٣٥٦/١.

(٦) من أبيات ذكرها أبو زيد الأنصاري في نوادره ١٢٤، ونسبها لشمر بن الحارث، ونسبت في الخزانة ٢/٣ لجذع بن سنان.

قال الجمهور: إن هذا التفريق وارد عن العرب لكنه ليس هو اللغة الفصيحة الغالبة[١].

ومعرفة الفصيح الغالب من لغة العرب يرجع فيه إلى أهل اللغة العارفين بها، فهم الذين يميزون بين الفصيح وغيره [٢].

♦ **الضابط الرابع: ثبوت القول إلى قائله:**

وذلك بأن يكون السند الذي ينقل به القول متصلا إلى قائله، فإن حصل انقطاع في السند أو كان أحد الرواة ليس عدلا فلا يقبل ذلك النقل.

وهذه القيود ذكرها ابن الأنباري [٣] والسيوطي [٤] لإثبات اللغة، ولازم هذا هذا أن تخلف أحد تلك القيود يترتب عليه عدم الاستدلال بالنقل في إثبات اللغة، وهذا منهم مجرد تنظير، وإلا فالواقع اللغوي يخالف هذا فإن اللغة ثبتت عند اللغويين وإن لم تتوافر فيها بعض تلك القيود، ولعل الذي دعا ابن الأنباري والسيوطي إلى وضع مثل هذه القيود أنهما لم يجدا لأهل اللغة المتقدمين قواعد مدونة تكون معيارا للمقبول من المردود من اللغة، فأخذا قواعد المحدّثين وأرادا تطبيقها على اللغة.

وأحسب أن مثل هذا الصنيع يجعلنا نرد أكثر ما نقل إلينا من علم اللغة

---

(١) انظر: البرهان ٢٤٧/١، الوصول ٢١٧/١.

(٢) انظر: تاريخ آداب العرب ١٣١/١.

(٣) انظر: لمع الأدلة ٩٠. وابن الأنباري هو كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنباري، ولد سنة ٥١٣هـ، إمام نحوي، توفي سنة ٥٧٧هـ.

من كتبه: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، ميزان العربية.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١٦٩/٢، بغية الوعاة ٨٦/٢.

(٤) انظر: المزهر ٧٨/١، ١٠٧. والسيوطي هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٨٤٩هـ، عالم متفنن مشارك في فنون كثيرة، اشتهر بكثرة التصنيف، توفي سنة ٩١١هـ.

من كتبه: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، الإتقان في علوم القرآن.

انظر ترجمته في: حسن المحاضرة ٣٣٥/١، البدر الطالع ٢٢٩/١.

العربية وربما يكون قد غاب عن أذهان ذينك العالمين اللغويين الجليلين أن لكل فن معاييره الخاصة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:«المنقولات فيها كثير من الصدق وكثير من الكذب، والمرجع في التمييز بين هذا وهذا إلى أهل علم الحديث، كما نرجع إلى النحاة في الفرق بين نحو العرب ونحو غيرهم، ونرجع إلى علماء اللغة فيما هو من اللغة وما ليس من اللغة، وكذلك علماء الشعر والطب وغير ذلك، فلكل علم رجال يعرفون به» [1].

فأهل السير لهم معايير في قبول السير تختلف عن معايير أهل الحديث [2]، فكذلك لأهل اللغة معاييرهم الخاصة في نقد المرويات اللغوية، ولهذا نص بعض اللغويين على أن الشاهد الذي جُهِل قائله إن أنشده ثقة كسيبويه، والمبرّد، ونحوهم، فإنّه مقبول يعتمد عليه[3]، ولذا لما تعجب الفخر الرازي[4] من عدم اعتناء الأصوليين بتمحيص المرويات اللغوية كما فعلوا في المرويات الحديثية رد عليه القرافي فقال: «ليس في ذلك عجب؛ فإن العلماء ـ رحمهم الله ـ رأوا أن الدواعي متوفرة على الكذب على رسول الله ﷺ... وأما أهل اللغة فالدواعي على الكذب فيها في غاية الضعف» [5].

وأشير هنا إلى أمرين يختلف اللغويون فيهما عن المحدثين فيما يتعلق بقبول المرويات:

الأول: أن المحدثين لا يقبلون المروي إذا سقط من وسط إسناده أكثر من واحد [6]، بينما هذا الأمر مقبول عند اللغويين فنراهم يقبلون أشعار الجاهليين إذا

---

(١) منهاج السنة ٣٤/٧.

(٢) انظر: السيرة النبوية الصحيحة ٦٢/١-٦٥.

(٣) انظر: خزانة الأدب ١٦/١، ٣١٧/٩.

(٤) انظر: المحصول ٢١٢/١.

(٥) نفائس الأصول ٥٤٤/٢-٥٤٨.

(٦) انظر: اختصار علوم الحديث ٥٣، نزهة النظر ص ١٠٨-١١٢، تدريب الراوي ٤٤/١.

رواها أبو عمرو بن العلاء [1] ـ مثلا ـ مع وجود الفجوة بين أبـي عمـرو وبـين الجاهليين[2].

الثاني: أكثر المحدثين على عدم قبول رواية أهل الأهواء والمبتدعـة؛ إن كـانوا دعاة لبدعتهم، وحكى بعضهم ذلك اتفاقا [3]؛ لافتقادهم لشرط العدالـة، بينمـا اللغويون يقبلون روايتهم [4].

ويعتني اللغويون بالأشعار أو المنثورات عندما يكـون الشـعر أو النثـر مظنـة الشاهد وموضع المثل، فهناك يضربون دونه بالإسناد، وما سوى ذلك فليس لهم تلك العناية بالأسانيد[5].

ومن الأمثلة على عدم توافر هذا الضـابط عنـد بعضـهم وهـو عـدم ثبـوت المنقول ما ينسب إلى الأخطل أنه قال:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا [6].

فقد اسـتدل بعـض الأصـوليين بمثـل هـذا البيـت علـى أن الأمـر لـيس لـه صيغة[7].

ومن الأوجه التي رد بها على هذا الاسـتدلال أن البيـت لم تصـح نسـبته إلى

---

(١) هو زبّان، وقيل: العريان بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي البصري، أحد القراء السبعة وإمام في القراءة والنحو. توفي سنة ١٥٤هـ وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٤/١٣١، غاية النهاية ١/٢٨٨.

(٢) انظر: تاريخ آداب العرب ١/٢٩٧-٢٩٨.

(٣) انظر: اختصار علوم الحديث ١٠١، نزهة النظر ١٣٧.

(٤) انظر: المزهر ١/١٠٩، الاقتراح ١٥٤.

(٥) انظر: تاريخ آداب العرب ١/٢٩٥.

(٦) سيأتي الكلام على هذا البيت بالتفصيل في مسألة صيغة الأمر ص ٢٦٧.

(٧) انظر: المحصول ٢/٢٧.

قائله [1].

(١) الإيمان ١١٣.

المطلب الثاني
أقسام النقل من حيث الثبوت

يقسم الأصوليون واللغويون اللغة من حيث ثبوتها قسمين:

♦ **القسم الأول: ما يثبت بالنقل المتواتر:**

وهي اللغة التي يرويها ـ في جميع طبقات السند ـ عن العرب جماعة يحصل العلم بصدقهم [1].

وأورد بعض الأصوليين إشكالين يمنعان من وجود مثل هذه اللغة:

الإشكال الأول: وجود الاختلاف في معاني الألفاظ التي هي أكثر الألفاظ تداولا ودورانا على ألسنة المسلمين، اختلافا لا يمكن القطع معه بما هو الحق، كلفظ الجلالة (الله) فإنه يطلق على الإله سبحانه من غير أن يحصل اتفاق على مسمى هذا الاسم أهو ذاته أم كونه معبودا أم كونه قادرا على الاختراع، إلى غير ذلك من المعاني المذكورة لهذا اللفظ، وذلك يفيد نفي القطع بمسماه، وإذا كان الأمر كذلك في هذه اللفظة مع شهرتها كان الاحتمال فيما عداها أظهر [2].

الإشكال الثاني: أن من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة، فلو سلم حصول شرط التواتر في حفاظ اللغة في زمن ما فكيف نعلم حصوله في سائر الأزمان [3].

وأجيب على هذين الإشكالين بأن نقل اللغة منه ما يعلم مدلوله بالضرورة، كلفظ الأرض والسماء والماء والهواء، فكل من زاول العربية يجد نفسه جازمة

---

(١) انظر: لمع الأدلة في أصول النحو ٨٣، ٨٤، الإحكام للآمدي ٢٥٨/١، ٢٦٩، شرح مختصر الروضة ٧٤/٢، الاقتراح ١٥٤، المزهر ٨٩/١، شرح كفاية المتحفظ ٧٩.

(٢) انظر: الوصول لابن برهان ١٣٨/١، المحصول ٢٠٤/١.

(٣) انظر: الوصول لابن برهان ٢١٢/١، المحصول ٢٠٦/١.

بأن تلك الألفاظ كانت موضوعة لهذه المعاني الظاهرة التي تستعمل الآن، والتشكيك في مدلولها مندفع؛ إذ لا تشكيك في الضروريات.

ومنه ما يكون من الألفاظ الغريبة والطريق إلى معرفته الآحاد، وأكثر ألفاظ القرآن من القسم الأول [(١)].

وثمت جواب آخر على ذينك الإشكالين أقوى في نظري من هذا الجواب، وبيانه بتقديم أمرين:

الأمر الأول: أنّ الشروط التي يضعها العلماء للنقل المتواتر ليست شروطا للنقل المتواتر بالمعنى الأصولي للشرط [(٢)]، وإنما هي أمارات تدل ـ إذا اجتمعت غالبا ـ على وجود ركن التواتر الأساس وهو حصول العلم بذلك النقل، فلو حصل العلم في النقل بدون بعض تلك الأمارات وجد التواتر [(٣)].

قال الحافظ ابن حجر [(٤)] ـ بعد أن ذكر شروط التواتر، وهي العدد الكثير، بحيث تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأن يرووا عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وأن يكون مستندهم الحس ـ: «وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه، فهذا هو المتواتر، وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهورا فقط، فكل متواتر مشهور من غير عكس، وقد يقال: إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم، وهو كذلك في الغالب، لكن قد تتخلف عن

---

(١) انظر: المحصول ٢١٦/١، الكاشف ٤٨٨/١.

(٢) وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. انظر: روضة الناظر ٢٤٨/١، شرح تنقيح الفصول ٨٢، البحر المحيط ٣٠٩/١، التحبير ١٠٦٧/٣.

(٣) نقل الاتفاق على ذلك الآمدي في الإحكام ٢٥٩/١.

(٤) هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، من علماء الشافعية، إمام محدث، توفي سنة ٨٥٢هـ. من كتبه: فتح الباري شرح صحيح البخاري، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تهذيب التهذيب.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٩٥/٩، البدر الطالع ٦١/١.

البعض لمانع [1]، وقد وضح بهذا تعريف المتواتر»[2].

الأمر الثاني: أن التواتر نوعان: تواتر عام، وتواتر خاص [3].

والتواتر العام يتضمن استواء جميع العقلاء في إدراكه، وأما التواتر الخاص فإن إدراكه خاص بمن سعى في تحصيله [4]، ولهذا قال الطوفي ـ مجيبا على من أنكر وجود صيغة للعموم في لغة العرب لعدم تواتر النقل عن العرب في ذلك عندهم ـ:«بل هو موجود لمن استقرى كلام أهل اللغة، ونظر في وقائعهم، وإنما لم يحصل لكم العلم بأنها للعموم؛ لأنكم لم تستقروا مواقعها في اللغة ومخاطبات أهلها، والتواتر إنما يفيد العلم من شارك في سببه، وإلا لاشترك أهل الشرق والغرب في كل قضية تواترية عندهم وهو باطل بالضرورة» [5].

وإذا تبين هذان الأمران فإن حصول العلم بالنقل قد يكون بأمور أخر خارجة عن الشروط التي يضعها العلماء للنقل المتواتر، فإن العلم قد يحصل لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال النقلة، وتارة يحصل لكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطآ، إلى غير ذلك من الأسباب التي يحصل بها العلم، غير مجرد العدد [6].

وعدم العلم بوجود العدد الكثير في كل طبقات السند أو وجود الاختلاف

---

(١) ومثلوا لذلك بغباوة السامع. انظر: شرح شرح نخبة الفكر للقاري ١٧٥.

(٢) نزهة النظر ٥٦-٥٧.

وقد نقل الآمدي في الإحكام ١٦٢/١ عن الجمهور بأنهم يرون أن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري ثم ذكر شروط الخبر المتواتر المتفق عليها وبين أن الجمهور ـ وهم القائلون بأن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري ـ لا يشترطون تقدم العلم بهذه الشروط ويرون أن حصول العلم ينبئ عن وجودها حيث قال: «فضابط العلم بتكامل هذه الشروط حصول العلم بخبر التواتر عنده لا أن ضابط حصول العلم بخبر التواتر سابقه حصول العلم بهذه الشروط». انظر: الإحكام ٢٦٨/١، ٢٦٩.

(٣) انظر: الفتاوى ٤٩/١٨.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٩٢، مجموع الفتاوى ٤٩/١٨، ٥١، ٧٠، نزهة النظر ٦١.

(٥) شرح مختصر الروضة ٤٨٤/٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٥٠/١٨-٥١، ٢٥٩/٢٠.

في القضايا التي تعد من قبل المتواتر عند من بحثها واستقراها، كل ذلك غير مسقط لتلك القضايا من رتبة التواتر، وذلك أن وجود الاختلاف أو عدم عموم التواتر لا يدل على نفي التواتر نفسه، ولذا قال القرافي: «التواتر لا يلزم عمومه لجميع الناس، فقد تتواتر قضية في الجامع بأن المؤذن سقط من أعلى المنار، ولا يعلم بقية أهل البلد ذلك فضلا عن البلاد النائية، وإذا لم يعلم أمكن الخلاف ممن لا يبلغه ذلك التواتر» [(١)]. ثم إن عدم العلم بوجود العدد الكثير ليس علما بعدم وجودهم.

وقد ساق السيوطي[(٢)] أمثلة لألفاظ تواتر العلم بمدلولاتها من زمن العرب إلى زمانه، ومن ذلك: أسماء الأيام والشهور والربيع والخريف والقمح والشعير... إلى غير ذلك من الأمثلة. وهذه الأمثلة يمكن تصنيفها على أنها من قبيل المتواتر تواترا عاما.

واللغات المنقولة في كتب اللغة تعد من قبيل النقل المتواتر إلى مؤلفيها فقط[(٣)]، وأما ما بعد مؤلفيها فبعض اللغات المنقولة فيها يمكن أن تكون من قبيل النقل المتواتر، كالألفاظ التي ساقها السيوطي وذكرت بعضها آنفا، وهناك ألفاظ يكون التواتر العام فيها متعذرا ولا يمكن أن ننفي وجود التواتر الخاص للمستقرين خاصة.

وأما مسائل أصول الفقه كمدلول الأمر والنهي وصيغ العموم وغيرها، فإن التواتر العام فيها متعذر؛ وذلك لاختلاف العلماء فيها، بله غيرهم.

وأما التواتر الخاص بمعنى حصول العلم لطائفة من العلماء فيما يفيده الأمر عند العرب ـ مثلا ـ أو في دلالة بعض الصيغ على العموم عند العرب أو في

---

(١) شرح تنقيح الفصول ١٢٨، وانظر: الكاشف ٣٠١/٤.

(٢) في المزهر ٩٣/١-٩٥، وانظر: الصواعق المرسلة ٧٤٩/٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٣٦/١٨، نزهة النظر ٦٢.

غيرها، فهذا أمره قريب ومتحقق للمستقرين منهم [1].

◆ **القسم الثاني: ما يثبت من اللغة بنقل الآحاد:**

والمراد بذلك ما تفرد بعض أهل اللغة بنقله ولم يوجد فيها شرط التواتر [2].

وضبط ابن الأنباري شرط التواتر بأن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز على مثلهم الاتفاق على الكذب كنقلة لغة القرآن، وما تواتر من السنة، وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلى حد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب [3].

وكلام ابن الأنباري يرجع إلى ضبط التواتر بحصول العلم في صدق النقلة، وخص حصول العلم بكثرة العدد، وقد قدمت أن تحصيل العلم من النقل لا يقف على وجود عدد معين، بل قد يحصل ولو لم يوجد ذلك العدد الكثير [4].

ولذا فإني أرى أن يضبط شرط التواتر بحصول العلم مع وجود عدد من النقلة متتابع يحقق المعنى اللغوي للتواتر، وإلا فلو حصل العلم من النقل مع وجود عدد قليل لا يتحقق فيهم المعنى اللغوي للتواتر فإن ذلك النقل يعد نقل آحاد.

والأصل أن نقل الآحاد للغة مفيد للظن [5]، وقد يفيد نقل الآحاد العلم إذا اتصلت به القرائن على القول الصحيح [6].

وكثير من اللغة منقول نقل آحاد، كأكثر أحاديث النبي ﷺ، وأشعار العرب

---

(١) انظر: الكاشف ٤/٣٠٦، نفائس الأصول ٤/١٨٨٢، شرح تنقيح الفصول ١٩٢، شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٤.

(٢) انظر: لمع الأدلة ٨٤.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: ص ٨٤ وما بعدها.

(٥) انظر: البحر المحيط ٢/٢٢.

(٦) انظر: الإبهاج ٢/٢٨٣، تشنيف المسامع ٢/٩٤٤، الفتاوى ٢٠/٢٥٧.

ونثرهم[١].

وقد تعجب الفخر الرازي من الأصوليين في عنايتهم بإقامة الدلالة على حجية السنة الواردة من طريق الآحاد، ولم يقيموا الدلالة على حجية اللغة الواردة من ذلك الطريق، فلم يبحثوا عن أحوال رواة اللغات والنحو كما فعلوا ذلك في رواة السنة [٢].

وقد وقف العلماء حيال تعجب الفخر الرازي موقفين:

الموقف الأول: تأييد رأيه بأن الأصوليين لم يقيموا الأدلة على حجية اللغة الواردة من طريق الآحاد، ولم يتفحصوا تلك اللغة تفحصهم للسنة إذا وردت من ذلك الطريق، غير أن هؤلاء رأوا أن ذلك الصنيع ليس فيه عجب لمستعجب؛ وذلك لأمرين:

أحدهما: أن الدليل الدال على حجية خبر الواحد في الشرع يمكن التمسك به في نقل اللغة الواردة عن طريق الآحاد [٣].

ثانيهما: وجود الفرق بين نقل السنة وبين نقل اللغة، وذلك أن الأسباب الباعثة للوضاعين على الكذب على رسول الله ﷺ كثيرة، وأما اللغة فالدواعي على الكذب فيها نادرة وفي غاية الضعف[٤].

الموقف الثاني: منْعُ وجود إهمال في البحث عن أحوال أهل اللغات جرحا وتعديلا، قال السيوطي ـ مجيبا عن كلام الرازي ـ: «بل الجواب الحق في هذا: أن أهل اللغة والأخبار لم يهملوا البحث عن أحوال اللغات ورواتها جرحا

(١) انظر: البحر المحيط ٢٢/٢.

(٢) انظر: المحصول ٢١٢/١.

(٣) انظر: الكاشف ٤٨٣/١.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٥٤٥/٢-٥٤٨.

وتعديلا، بل فحصوا عن ذلك وبينوه، كما بينوا ذلك في رواة الأخبار، ومن طالع الكتب المؤلفة في طبقات اللغويين والنحاة وأخبارهم وجد ذلك»[1].

أقول: كلام الرازي في تعجبه من الأصوليين قد تضمن أمرين:

الأمر الأول: عدم إقامة الأصوليين الدلائل على حجية خبر الواحد في نقل اللغة.

وجوابه أن أدلة حجية خبر الواحد في الشرع دالة على حجية خبر الواحد في نقل اللغة من حيث كونها وسيلة للعمل بالأحكام الشرعية واستنباطها.

الأمر الثاني: عدم بحث الأصوليين عن أحوال رواة اللغات والنحو جرحا وتعديلا.

وجوابه أن البحث عن أحوال الرواة جرحا وتعديلا ليس من وظيفة الأصوليين، وهم في نقد نقلة السنة عالة على المحدثين، وكذلك يقال إنهم في نقد نقلة اللغة عالة على اللغويين، ولهذا كان جواب السيوطي عن كلام الرازي فيه دقة حين صدر جوابه بقوله: «إن أهل اللغة والأخبار لم يهملوا».

---

(١) المزهر ١/٩٣.

المطلب الثالث

أقسام النقل من حيث الدلالة

ينقسم نقل اللغة من حيث دلالة الألفاظ فيه على المعاني إلى قسمين:

- **القسم الأول: نقل صريح:**

وهو أن ينقل عن العرب مدلول لفظ من الألفاظ نقلا صريحا.

ومن ذلك ما روي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ سأل الناس وهو على المنبر عن معنى التخوف في قول الله تعالى: {أو يأخذهم على تخوف} [(١)]، فأجابه رجل من هذيل بأن التخوف في لغتهم هو التنقص [(٢)].

إلى غير ذلك من الألفاظ التي نقلت معانيها عن العرب نقلا صريحا.

وأما مسائل أصول الفقه كمدلول الأمر والنهي وصيغ العموم فيتعذر أن يوجد مثل هذا النقل الصريح عن العرب [(٣)].

قال الجويني: «ولو قلت لأرباب اللغة، وقد جمعهم محفل واحد وفاقا: الأمر هل يقتضي الإيجاب والندب أو الإباحة والإطلاق؟ وما مقتضاه إذا تجرد عن القرائن، وإذا انضمت إليه القرائن؟ فلا تراهم في سؤالك إلا حيارى»[(٤)].

وقال في موضع آخر ـ راداً على من يدعي نقل هذه المسألة عن العرب ـ: «أتنقل هذا منصوصاً عليه أم تستفيده استنباطاً من مأخذ اللغة؟ فإن زعم

---

(١) من الآية ٤٧ من سورة النحل.

(٢) قال المناوي في الفتح السماوي ٢/٧٥٥: «لم أقف عليه»، وأخرج ابن جرير في تفسيره ٧/٥٩١ أن عمر سأل عن التخوف فقالوا ما نرى إلا أنه عند تنقص ما يردده من الآيات، فقال عمر: ما أرى إلا أنه على ما تنتقصون من معاصي الله، قال: فخرج رجل ممن كان عند عمر فلقي أعرابيا فقال: يا فلان، ما فعل الله بك؟ فقال: قد تخيفته، يعني: تنقصته، قال: فرجع إلى عمر فأخبره. وهو ضعيف؛ لأن فيه مجهولا كما قال ابن حجر في فتح الباري ٨/٤٩٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١/١٩٨.

(٤) التلخيص ١/٢٦٥.

المخاطب أن النقل فيه صريح عن العرب فهو مباهت» [1].

وإنما تعذر النقل الصريح عن العرب لمسائل الأصول لأمرين:

الأمر الأول: أن العرب ليس من عادتها الإخبار بأنها أرادت بلفظ معين معنى معين، وإنما تتكلم بطبيعتها، ويحصل فيما بينهم التفاهم أن هذه الصيغة إذا أطلقت يراد منها كذا دون حاجة للتصريح بالمراد من تلك الصيغة[2].

قال شيخ الإسلام ـ بعد كلام له ـ: «فالناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها، لا بما يذكرونه من الحدود؛ فإن أهل اللغة الناطقين لا يقول أحد منهم: إن الرأس كذا، واليد كذا، والكلام كذا، واللون كذا، بل ينطقون بهذه الألفاظ دالة على معانيها، فتعرف لغتهم من استعمالهم» [3].

الأمر الثاني: أن هذه المصطلحات الأصولية مصطلحات حادثة بعد زمن العرب الذين أنزل عليهم القرآن.

- **القسم الثاني: النقل غير الصريح:**

وهو أن ينقل مدلول لفظ من الألفاظ عن العرب نقلا غير مصرح بمعناه منهم.

وهذا النقل طريق معتمد في إثبات اللغة عند اللغويين والأصوليين، فأكثر معاني الألفاظ ومدلولاتها لم ينقل النص على معانيها عن العرب صراحةً، فما يفيده الأمر، والنهي، والعموم لم ينقل عن العرب صراحة [4].

---

(١) البرهان ١/١٥٩.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢٣-٢٤.

(٣) الإيمان ١١٤، وانظر: ص ١٠٢ منه.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢٤.

وهذا النوع من النقل هو ما عناه ابن جني [1] حينما ذكر أن اللغة لا تقتصر في دليل إثباتها على النقل المحض، بل تثبت بالقرائن حيث يستدل بها على مدلول لفظ من الألفاظ [2].

ولهذا النوع من النقل أسماء متعددة في كتب الأصوليين، فيسمى بالإشعار اللغوي [3] أو الاستنباط اللغوي [4]، أو المعقول اللغوي [5]، أو الاستدلال[6]، أو الدليل المركب من العقل والنقل [7]، أو غير ذلك.

وهو دليل اعتمده الأصوليون في الوصول إلى مدلولات الألفاظ [8]، قال ابن ابن برهان: «والاستنباط أصل في معرفة مقصود المتكلم إذا كان كلامه مصونا عن الهدر محمولا على الفائدة» [9]، وقال ابن مفلح: «ومن النقل استنباط العقل، كنقل دخول استثناء في جمع معرف وأنه إخراج، فيقال بأنه عام»[10].

فقاعدة دلالة الأمر على الوجوب لم تنقل عن العرب بهذه الألفاظ والحروف ذاتها ، ولكن ذكر بعض الأصوليين أن هذا الحكم تُعُرِّف عليه بواسطة مقدمتين

---

(١) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، إمام في اللغة والنحو، توفي سنة ٣٩٣هـ.
من كتبه: الخصائص، سر صناعة الإعراب.
انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢/٣٣٥، تاريخ أئمة اللغة ص ١١٥.

(٢) نقله عنه في شرح كفاية المتحفظ ٨٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٤٣٥.

(٤) انظر: البرهان ٢/١٥٩، الوصول لابن برهان ١/١٣٨.

(٥) انظر: ميزان الأصول ١/٣٩٧.

(٦) انظر: العدة ٢/٥٠٤، الوصول لابن برهان ١/١٣٨.

(٧) انظر: نهاية السول ١/١٩١.

(٨) انظر: العدة ٢/٥٠٤، قواطع الأدلة ١/٣٣٤، إيضاح المحصول ص ٢٤١.

(٩) الوصول ١/١٣٨.

(١٠) أصول ابن مفلح ١/١٤٨. وابن مفلح هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، من علماء الحنابلة، أصولي فقيه، توفي سنة ٧٦٣هـ، وقيل غير ذلك.
من كتبه: الفروع، الآداب الشرعية.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٦/٦٥٧هـ شذرات الذهب ٦/١٩٩.

نقليتين أخذناها عن العرب هما:

المقدمة الأولى: تارك المأمور به عاص.

المقدمة الثانية: العاصي مستحق للعقاب.

فاستنتج العقل من ذلك أن الأمر يفيد الوجوب في لغة العرب [(١)].

وإذا تبين أن المقصود بالنقل عند الأصوليين هو النقل غير الصريح فإن إدراك معاني الألفاظ بواسطة هذا الطريق يتم بوسيلتين:

- **الوسيلة الأولى: فهم المصطلح الأصولي، وما يريد أهله به.**

وذلك أن كل فن من الفنون لأهله مصطلحات تكون وسيلة لفهم مراد بعضهم لبعض، ولغة تخاطب بينهم، وهذه المصطلحات مصطلحات عرفية خاصة، ومراد أصحابها قد يختلف عن مدلولها في أصل اللغة [(٢)].

فالمراد باللقب عند الأصوليين أعم منه عند النحاة [(٣)]، والصفة عند الأصوليين غيرها عند النحويين [(٤)].

وفهم المصطلح الأصولي وفق الاستعمال الأصولي وسيلة إلى درك دلالته ومعناه عند العرب الذين أنزل عليهم القرآن، وعدم مراعاة هذه الوسيلة يؤدي إلى خلط بين المصطلحات والمفاهيم.

وقد رد الجويني على من استدل بأن أقل الجمع اثنان، بأن الواحد إذا جمع لمثله يتحقق فيه معنى الجمع، فقال: «الخلاف ليس في معنى لفظ الجمع المنتظم من الجيم والميم والعين، وإنما الخلاف في حمل الرجال على رجلين والمسلمين

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٤/١٨٨٨-١٨٨٩.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/٢٢٢، ٢٢٣.

(٣) انظر: تشنيف المسامع ١/٣٦٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/٣٠.

على مسلمَين، فإن سمى مسم بعض هذه الألفاظ جمعا فلا يحكم بهذه اللغة التي استحدثها المتأخرون على موضوع اللفظ» [1].

إلى غير ذلك من الأمثلة التي تبين حصول الاضطراب الناتج عن عدم فهم المصطلح الأصولي حين طلب دلالته ومعناه عند العرب [2].

◆ **الوسيلة الثانية: استقراء كلام العرب:**

فإذا فهم المصطلح الأصولي استقريت دلالته ومعناه عند العرب بتتبع مظان استعماله [3].

والأصولي لما كان موضوع عمله المعنى [4]، كان اقتناصه له من العرب على التمام لا يكون إلا باستقراء جملة وافرة من استعمالات ذلك اللفظ المراد معرفة معناه، حتى يعلم عادة العرب ومقصدهم من ذلك اللفظ، فإذا رأى تكرار استعمال ذلك اللفظ في مواطن كثيرة بإزاء معنى معين أفاده ذلك بأن اللفظ موضوع لذلك المعنى المعين [5].

قال الشيرازي ـ مجيبا على من أنكر وجود صيغة للأمر، لعدم تصريحهم بأن صيغة (افعل) للأمر ـ: «أنه وإن لم يكن سمع منهم التصريح بذلك على ما ذكروه، إلا أنهم قد علم من عادتهم واستقراء كلامهم والبحث عن مقاصدهم في خطابهم أنهم وضعوا هذه الصيغة لاستدعاء الفعل... فإذا كانت عادتهم مستمرة في استعمال لفظ في معنى ، دل ذلك على أن اللفظ موضوع لذلك

---

(١) البرهان ٢٤٠/١.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٤٤٢/١، نهاية السول ٣٦٩/١.

(٣) انظر: الإبهاج ٧/١، الموافقات ٥٤/٥.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٣٣/٢.

(٥) المستصفى ٢٠٦.

المعنى» [1].

والاستقراء هو معتمَدُ الأصولي عند طلبه لمعاني الألفاظ عند العرب، وهو بمنزلة النقل الصريح[2]، وعدم إيلاء هذا الدليل الاهتمام أورث لدى بعضهم رد كثير من معاني الألفاظ التي توصل إليها الأصوليون من استقراء كلام العرب، حتى تكرر احتجاج أولئك المتوقفين في كثير من دلالات الألفاظ بأن إثبات اللغة بالنقل لا يخلو:

إما أن يكون متواترا، وهو: مفقود وإلا لعلمه الجميع.

أو آحادا، وهو: باطل؛ لأن الآحاد لا يفيد إلا الظن [3].

وبيّن الأصوليون أن مثل تلك الدعوى نتاج لضعف الاستقراء أو عدمه[4].

ولَمّا كان لسان العرب ـ كما قال الشافعي ـ: «من أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً» [5]، كان الاستقراء التام لدلالة لفظ عند العرب بالمعنى المنطقي المنطقي للتمام، وهو تتبع جميع جزئيات كلي ما، ليحكم بحكمها على ذلك الكلي [6]، أمراً متعذراً؛ وذلك أن الأصولي مهما استقرى فلن يستطيع الجزم بأنه قد أحاط علما بجميع ما تكلمت به العرب من استعمالات ذلك اللفظ، وذلك لأنه كما قال بعض علماء العربية: لم ينته إلينا من لسان العرب إلا

---

(١) شرح اللمع ٢٠١/١.

(٢) انظر: المستصفى ٢٠٦، شرح تنقيح الفصول ١٩٢.

(٣) انظر: التمهيد ٢٦/٢، روضة الناظر ٢٧١/٢، بديع النظام ٤١٢/١، مناهج العقول ٤٢/٢، تيسير التحرير ٣٤٥/١.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٩٢، شرح مختصر الروضة ٤٨٤/٢.

(٥) الرسالة ٤٢، وانظر: الصاحبي ٣٦.

(٦) انظر: معيار العلم ١٣٦، حاشية الباجوري على متن السلم ٧٤.

وهذا القول هو ما عليه بعض الأصوليين، كالهندي في نهاية الوصول ٤٠٥٠/٩، والزركشي في تشنيف المسامع ٤١٦/٣، والإسنوي في نهاية السول ٩٤٠/٢.

أقله[١]، ولذا فإن الاستقراء المستعمل ـ في أصول الفقه ـ لإدراك معاني ألفاظ العرب هو الاستقراء الناقص، وهو: الحكم على الكلّي بما تحقق في بعض جزئياته [٢].

وإنما عمم العلماء أحكام الاستقراء في اللغات وجعلوها كلية مع أن التتبع لم يشمل جميع الجزئيات استنادا إلى قانون الاطراد، وهو أن الأمور المتشابهة تجري على نسق واحد [٣].

والشاطبي عندما اشترط في القواعد الأصولية أن تكون مبنية على استقراء كلي إنما عنى استقراء جملة وافرة من أفراد الكلي، ومثل ذلك الاستقراء كاف في اللغات وكاف في إضفاء القطعية على القاعدة؛ لأن المستقري يقطع بأن ما لم يستقر من الأفراد في حكم ما استقرى، وأنه لا يمكن أن يكون فيها فرد واحد ينقض القاعدة، بل الأفراد التي لم تستقر لاتعدو أن تكون من جنس ما اطلعوا عليه [٤].

---

(١) انظر: الصاحبي ٣٦.

(٢) انظر: الرسالة الشمسية ٢٢٧، حاشية الباجوري على متن السلم ٧٤.

(٣) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند الأصوليين ٢٩١-٢٩٢.

(٤) انظر: تعليق عبد الله دراز على من الموافقات ١٩/١، هامش ١.

المبحث الثاني
أن يكون المنقول عن العرب حقيقة في معناه

ثبوت إطلاق لفظ ما بإزاء معنى معين غير كاف لإثبات القاعدة الأصولية؛ لأن الإطلاقات تدخلها الحقيقة والمجاز [(١)]، وبحث الأصولي إنما هو عن الوضع اللغوي [(٢)]، أي الحقيقة اللغوية، وهي اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي[(٣)] بحيث يكون اللفظ موضوعا عند العرب لمعنى معين يفهم من إطلاق اللفظ دون قرينة [(٤)].

قال القرافي: «بحث العلماء في أصول الفقه، المهم منه الحقيقة اللغوية دون غيرها، وهي المراد بقولنا: الأمر للوجوب، والأمر للتكرار، والصيغة للعموم، والأمر للفور والنهي للتحريم، وغير ذلك من المباحث، إنما يريدون الحقيقة اللغوية وهي المهمة في أصول الفقه، حتى إذا تقررت حمل عليها الكتاب والسنة» [(٥)].

ويستدرك الأصوليون بهذا الضابط على من يريد إثبات القاعدة الأصولية ببعض الإطلاقات الواردة عن العرب بأن مثل تلك الإطلاقات مجاز والبحث إنما هو عن الوضع اللغوي [(٦)]، أو يقولون: نزاعنا في الوضع لا في الحمل [(٧)]، أو

---

(١) انظر: الوصول لابن برهان ١/٢٠٤.

(٢) انظر: روضة الناظر ٢/٦٥٨، الموافقات ٤/١٨.

(٣) انظر: العدة ١/١٧٢، روضة الناظر ٢/٥٤٩، الإحكام للآمدي ١/٢٦٧، بيان المختصر ١/١٧٣.

(٤) انظر: البرهان ١/٢٥١، شرح تنقيح الفصول ٢٠.

(٥) شرح تنقيح الفصول ٢٣٤، وانظر: الوصول لابن برهان ١/٢٠٤، نفائس الأصول ٤/١٩٣٧، العقد المنظوم ٢/١٦٥، تلقيح الفهوم ٣٦٥.

(٦) انظر: التلخيص ١/٤١٠، الوصول لابن برهان ١/٢١٥، شرح مختصر الروضة ٢/٥١٦، فواتح الرحموت ١/٢٨٠.

(٧) الحمل هو: اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه كاعتقاد المالكية من أن الله تعالى أراد بلفظ القرء في قوله:{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} أراد به الطهر. انظر: شرح تنقيح الفصول ٢١.

أو يقولون: بحثنا عن الحقيقة لا عن وجود الإطلاق [1]، أو يقولون: الجواز لا يكفي في الثبوت[2].

ولذا رد بعض الأصوليين الاستدلال بقول زيد بن ثابت ﷺ: «الأخوان إخوة»[3]، على أن أقل الجمع اثنان، بأن قالوا إن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز مجاز [4]؛ بدلالة قصة ابن عباس وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ حينما أقر عثمان لابن عباس بأن أقل الجمع ثلاثة عند العرب [5].

وهكذا رد جمهور الأصوليين استدلال بعض المتوقفين في مسألة صيغة العموم حينما استدل المتوقفون على توقفهم بأن العرب استعملت الصيغ التي حصل الخلاف فيها في العموم والخصوص، فلا تحمل على أحدهما إلا بدليل[6]، ردوا بأن قالوا إن استعمال تلك الصيغ في الخصوص مجاز، ولا ينفي ذلك كون تلك الصيغ للعموم بالوضع[7].

وكثيراً ما يصدر الأصوليون بحث المسائل الأصولية ببيان أن الإطلاق المجازي غير داخل في محل الخلاف، وإنما الخلاف فيما يفهم من اللفظ المجرد عن القرائن، أما عند وجود قرينة صاحبت ذلك اللفظ فإن الخلاف ينتفي ويحمل

(١) انظر: قواطع الأدلة ٤٤٩/١، نفائس الأصول ١٩٥٣/٤، شرح مختصر الروضة ٤٤٩/١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٩١/٢.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٣٧٣/٦ برقم ١٢٢٩٥، في كتاب الفرائض، باب فرض الأم، والحاكم في المستدرك ٣٣٥/٤، في كتاب الفرائض، باب ميراث الإخوة من الأب والأم، وذكر ابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر ٤٨٣/١ أن رجال هذا الأثر رجال الصحيح، غير عبد الرحمن بن أبي الزناد، فمختلف فيه، وقد ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٦٧/٨-١٦٨ كلام أهل الحديث عليه ثم قال: «وحديثه من قبل الحسن».

(٤) انظر: تيسير التحرير ٢٠٧/١، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٣٧٣/٦ برقم ١٢٢٩٧ في كتاب الفرائض، باب فرض الأم، والحاكم في المستدرك ٣٣٥/٤ في كتاب الفرائض، باب ميراث الإخوة من الأب والأم، وفيه شعبة بن دينار الهاشمي، ضعفه مالك وابن معين. انظر: ميزان الاعتدال ٢٧٤/٢، تلخيص الحبير ٨٥/٣.

(٦) انظر: العدة ٥٠٧/٢، إحكام الفصول ٤٥/١، التمهيد ٢٧/٢، شرح مختصر الروضة ٢٨٣/٢.

(٧) انظر: العدة ٥٠٧/٢، شرح مختصر الروضة ٤٨٥/٢.

اللفظ على ما تدل عليه القرينة، كما في مسألة دلالة صيغة (افعل)، فإننا نجد أن الأصوليين يحررون محل النزاع ببيان أن الإطلاقات المجازية غير داخلة في الخلاف، كإطلاق صيغة (افعل) على التهديد أو الإباحة، وإنما الخلاف فيما يفهم من الصيغة إذا أطلقت مجردة عند العرب، وأما فهم الوجوب أو الندب من القرينة فذلك غير داخل في الخلاف [1].

وهذا الضابط قد يعد من الأسباب التي جعلت الأصوليين يدرجون بحثا بلاغيا في كتبهم، وهو ضوابط التفريق بين الحقيقة والمجاز، ويذكرون فروقا كثيرة ويتوسعون في ذلك [2].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٥، بديع النظام ١/٤٠، الإحكام للآمدي ٢/٣٦٨.

(٢) انتقد غير واحد من الأصوليين إدراج أمثال هذه المباحث في أصول الفقه، أو التوسع في بحثها وتحريرها، ورأوا أن الأولى الإحالة إلى مظانها. انظر: إيضاح المحصول ١٥٨، الموافقات ١/٣٧.

المبحث الثالث
أن يكون المنقول عن العرب قطعي الثبوت

ثبوت المنقول عن العرب ثبوتاً قطعياً هو الضابط الثالث من الضوابط التي ذكرها بعض الأصوليين لإثبات القاعدة الأصولية، وأقدم بين يدي هذا الضابط مسألتين لهما علاقة كبيرة به.

♦ **المسألة الأولى: القطع في اللغات**[1]**:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

♦ **القول الأول:**

أنه لا يصح القطع بشيء من اللغات، وهو قول الرازي في المحصول [2]، والأصفهاني [3]، والإسنوي [4].

---

(١) هذه المسألة من المسائل المهمة التي يترتب عليها آثار خطيرة في الشريعة؛ إذ إنها تمثل إحدى المقدمات التي تقوم عليها مسألة:إفادة الأدلة اللفظية للقطع. انظر: المحصول ١/٣٩٠، التحصيل ١/٢٥٥، زوائد الأصول ٢٩٢. ولهذا أغلظ بعض العلماء القول على المخالف في هذه المسألة، قال الآمدي في الإحكام ٢/٣٦٩: «إنكار القطع في اللغات على الإطلاق يفضي إلى إنكار القطع في جميع الأحكام الشرعية؛ لأن مبناها على الخطاب بالألفاظ اللغوية ومعقولها، وذلك كفر صراح» وانظر: مجموع الفتاوى ١١/٣٣٧، شرح الكوكب المنير ١/٢٩٢.

وجعل ابن القيم في الصواعق المرسلة ٢/٦٣٢، القول بعدم إفادة الأدلة اللفظية القطع . وهو القول المترتب على القول بعدم وجود القطع في اللغات . أحد طواغيت أربعة يحاول أصحابها هدم دين الإسلام بها.

(٢) انظر: المحصول ١/٣٩٠-٣٩١، وذكر شيخنا الدكتور/ سعد الشثري في كتابه: القطع والظن عند الأصوليين ١/١٥٨-١٥٩: أن للرازي آراء متضاربة في هذه المسألة.

(٣) انظر: الكاشف ٢/٥٠٥. والأصفهاني هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد السلماني الأصفهاني، من علماء الشافعية، أصولي متكلم، توفي سنة ٦٨٨هـ.

من كتبه: الكاشف عن المحصول، غاية المطلب في المنطق.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٧/٦٢٠، شذرات الذهب ٥/٤٠٦.

(٤) انظر: زوائد الأصول ٢٣٥. والإسنوي هو جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأموي القرشي الإسنوي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٧٠٤هـ، أصولي نحوي فقيه، توفي سنة ٧٧٢هـ. =

♦ **القول الثاني:**

أن من اللغات ما يقطع به، وهذا قول الآمدي[1]، والقرافي [2]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [3]، وابن القيم [4]، والشاطبي [5].

وأشير قبل عرض الأدلة إلى أن أصحاب القول الأول استدلوا على قولهم بعدد من الأدلة المفيدة لعدم وجود قطع في اللغات، وأما أصحاب القول الثاني فأدلتهم متوجهة على إثبات أن في لغة القرآن والحديث خاصة ما يفيد القطع، وتؤخذ أدلتهم على وجود القطع في اللغات من مناقشاتهم لأدلة أصحاب القول الأول، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ونحن لا حاجة بنا مع بيان الرسول ﷺ لما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن، والقرآن نزل بلغة قريش، والذين خوطبوا به كانوا عربا، وقد فهموا ما أريد به، وهم الصحابة، ثم الصحابة بلغوا لفظ القرآن ومعناه إلى التابعين حتى انتهى إلينا، فلم يبق بنا حاجة إلى أن تتواتر عندنا تلك اللغة من غير طريق تواتر القرآن...»[6].

وإذا تبين هذا الأمر فقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بعدم وجود قطع في اللغات ـ بستة أدلة:

من كتبه: نهاية السول شرح منهاج الوصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٢/٣٥٤، بغية الوعاة ٢/٩٢.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٣٦٩.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٣/٤٥.

(٣) انظر: الإيمان ١٠٣، ونقله عنه ابن القيم في الصواعق المرسلة ٢/٦٣٤.

(٤) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٦٣٢ وما بعدها. وابن القيم هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، من علماء الحنابلة، ولد سنة ٦٩١هـ، أصولي وفقيه ومفسر ومحقق، توفي سنة ٧٥١هـ.

من كتبه: إعلام الموقعين عن رب العالمين، زاد المعاد في هدي خير العباد، الفروسية.

انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٤/٤٤٧، الدرر الكامنة ٣/٤٠٠.

(٥) انظر: الموافقات ١/٢٨، ٤/٤٠١.

(٦) الإيمان ١٠٣.

- **الدليل الأول:**

أنّ المرجع في نقل اللغات أئمة اللغة، وهم ليسوا معصومين عن الخطأ، بل غاية ما يقال عنهم إن الظاهر من حالهم الصدق وعدم الكذب، وهذا القدر لا يفيد العلم [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل بأنّ هذا يصح لو كانت اللغات كلها منقولة عن طريق أفراد من أئمة اللغة، غير أن هذا غير صحيح؛ فقد نقل كثير من اللغة عن طريق التواتر المفيد للعلم ولم يختص بنقلها الواحد والاثنان، ولم تتوقف دلالتها على عصمة رواة معانيها، كما في ألفاظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر [(٢)].

- **الدليل الثاني:**

أنّ نقلة اللغة على فرض تيقّن صدقهم لم يبلغوا حدّ التواتر في جميع طبقات السند.

ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بذلك؛ فقد نقلت بعض الألفاظ عن العرب بالتواتر، كما هو موجود في لفظ الشمس ووضعه إزاء النجم المعروف، والقمر ووضعه إزاء الكوكب المعروف، وكما في لفظ السماء والأرض، والشعير والقمح[(٣)].

الوجه الثاني: أنّ ركن التواتر الأساس هو وجود العلم، والعلم قد يحصل بكثرة النقلة أو يحصل لمن عنده الفطنة والذكاء وغير ذلك، وعدم عموم التواتر

---

(١) انظر: المحصول ٣٩١/١، الكاشف ٤٩٢/٢، التحصيل ٢٥٦/١.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة ٧٤٩/٢.

(٣) انظر: المصدر السابق.

ليس شرطا في وجوده، كما تقدمت الإشارة إليه [1].

- **الدليل الثالث:**

أنّ الأدباء لحّنوا أكابر شعراء الجاهلية والإسلام، كامرئ القيس [2]، والفرزدق [3]، وغيرهما.

فقد خطأوا امرأ القيس في قوله:

يا راكبا بلّغَ إخوانَنا * منْ كان من كندة أو وائل [4].

فنصب بلّغ.

وخطأوا الفرزدق في قوله:

وعَض زَمان يا ابَن مروانَ لم يدع * من المال إلا مُسْحَتاً أو مُجَرَّفُ [5].

فرفع مجرف، وحقه النصب، إلى غير ذلك من الأمثلة التي ذكرها الأدباء، وتلك الأخطاء وإن كانت نادرة غير أن وجودها يقدح في قطعية اللغات [6].

ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنّ تلك المآخذ لا تعد من الأمور التي يخطأ ويلحن بها الشاعر؛ وذلك لأن للشعراء أن يفعلوا ما لا يفعل غيرهم لإقامة وزن الشعر واستقامة

---

(١) ص٨٥.

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، شاعر جاهلي، من أشهر شعراء العرب.

انظر ترجمته في: طبقات الشعراء ٤١، الشعر والشعراء ٤٩.

(٣) هو همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي البصري، المعروف بالفرزدق، شاعر أموي، من أشهر شعراء طبقة الإسلاميين، توفي سنة ١١٠هـ.

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٣١٩، طبقات الشعراء ص ١١.

(٤) البيت في ديوان الشاعر ص ٢٥٨.

(٥) البيت في ديوان الشاعر ص ٣٨٦.

(٦) انظر: المحصول ١/٣٩٢-٤٠٤، التحصيل ١/٢٥٦، الكاشف ٢/٤٩٥.

جرسه، وقد لا يتسنى لهم ذلك إلا بتسكين المتحرك أو تحريك الساكن [1].

ورد هذا الوجه بأن الاضطرار لا يبيح فعل الخطأ [2].

وهذا ضعيف، فكثير من الشعر المنقول عن العرب جاء فيه ما يخالف مقتضى القياس، ولا يوجد ما يعلل به ذلك إلا أنه كلام موزون، مما يدل على أن العرب تتساهل في المنظوم ما لا تتساهل في المنثور.

الوجه الثاني: أنّ وجود الخطأ واللحن في كلام الشعراء المحتج بهم لا يسبب خللا في فهم معنى كلامهم؛ فقد يوجد الخطأ واللحن في كلام العرب، غير أن المعنى الذي أرادوا إيضاحه بشعرهم يفهمه العرب ولا يحصل لهم في فهمه لبس، بل يحصل لهم اليقين في معرفة المراد من كلام الشاعر، وذلك أن عناية العرب إنما كانت بالمعاني، والألفاظ وسيلة إليها [3].

ولأجل اهتمام العرب بالمعاني فقد تهمل بعض أحكام اللفظ [4] لتحقيق المعنى، قال الشاطبي: «إنها ـ أي العرب ـ قد تهمل بعض أحكام اللفظ، وإن كانت تعتبره على الجملة» ثم ذكر بعض أحكام اللفظ، ثم قال: «وأشباه ذلك من الأحكام اللطيفة التي تقتضيها الألفاظ في قياسها النظري، لكنها تهملها وتوليها جانب الإعراض، وما ذلك إلا لعدم تعمقها في تنقيح لسانها»[5].

الوجه الثالث: أنّ تخطئة هؤلاء دليل على أن اللغة مضبوطة، وإلا لما عرف الخطأ، فوجود اللغويين الذين عرفوا الخطأ وانبروا لبيانه دليل على وجود معايير

---

(١) انظر: ذم الخطأ في الشعر لابن فارس ٢١.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٧٥٠-٧٥١، الموافقات ٢/١٣٨.

(٤) أي: يجيء في كلامها ولو كان منثورا ما يخالف القياس المطرد، كصرف ما لا ينصرف. انظر: تعليق عبد الله دراز على الموافقات ٢/١٣١، هامش (٤).

(٥) الموافقات ٢/١٣٤-١٣٥. يعني: عدم تعمق العرب في تنقيح لسانهم في جانب تحقيق المعنى.

واضحة وثابتة للكلام العربي لا يسع لأحد من العرب ولا من غيرهم الخروج عنها عند إرادة التكلم بلغة العرب.

♦ **الدليل الرابع:**

أنّ الألفاظ المنقولة والمستعملة في معان معينة، يحتمل أن يكون استعمالها في تلك المعاني استعمالا للفظ في غير ما وضع له، بمعنى أن يكون مراد المتكلم بتلك الألفاظ معانيها المجازية لا الحقيقية، وهذا احتمال يقدح في القطع بمراد المتكلم، وذلك أنّ نفي إرادة المعنى المجازي عند النطق بالألفاظ أمر ظنّي [(١)].

ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الألفاظ المنقولة عن العرب منها ما له عدة معان، يحتملها اللفظ، ومنها ما له معنى واحد ولا يحتمل غيره، كأسماء الأعلام وأسماء الأجناس، فلفظ الجلالة (الله) لا يحتمل ذاتا غير ذاته سبحانه وتعالى [(٢)].

الوجه الثاني: أنّ أهل اللغة لم يسوغوا للمتكلم أن يريد بما يتكلم خلاف المعنى المتبادر إلا مع وجود قرينة تبين المراد، والمجاز إنما يدل مع القرينة، بخلاف الحقيقة فلا يسوغ العقلاء لأحد أن يقول: جاءني زيد، وهو يريد ابن زيد إلا مع قرينة، ولذا إذا تجرّد اللفظ عن القرينة فإنه يقطع بمعناه الحقيقي[(٣)].

♦ **الدليل الخامس:**

أنّ الألفاظ المنقولة عن العرب قد يكون لها معنى آخر غير معناها الظاهر؛ لاحتمال وجود لفظ مضمر يدل على معنى آخر غير المعنى الظاهر من اللفظ

---

(١) انظر: المحصول ١/٤٠٥، الكاشف ٢/٤٩٧.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٦٥٨، ٧٤٥.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٧٥٢.

الظاهر المنقول [1].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الإضمار لا يوجد في جميع الألفاظ المنقولة عن العرب؛ فإن من الألفاظ ما هو مفرد يدل على معناه دلالة قاطعة وهي لا تحتمل الإضمار، كدلالة الأعلام ولفظ العدد وأسماء الأزمنة والأمكنة على موضوعاتها [2].

الوجه الثاني: أن المضمِر للفظٍ }ما{، إما أن يجعل لسامع كلامه دليلا من الخطاب يفهم بواسطته معنى كلامه ومراده أو لا يجعل له ذلك، فإن جعل عليه دليلا من السياق لم يكن إضمارا محضا بل يكون قد أظهر للسامع مراده بذلك الدليل، وإن لم يجعل للسامع دليلا على ما أضمره فإن معنى ذلك أنه لم يقصد بيانه له، فلا يقال: إن كلامه دل عليه بالإضمار فإن هذا كذب صريح عليه[3].

- **الدليل السادس:**

أن الألفاظ المنقولة عن العرب محتملة لوجود تقديم وتأخير لها يغير المعنى الذي يسبق إلى الفهم من تلك الألفاظ [4].

وأجيب عن هذا الدليل بأن العرب لا تأتي بالتقديم والتأخير إلا عندما لا يلتبس المعنى المراد على السامع، فإن وجد لبس في اللفظ لم يقدموا ولم يؤخروا، فإذا قالوا: (ضرب موسى عيسى) لم يكن عندهم المقدم إلا الفاعل، فإن أرادوا بيان أنه المفعول أتوا بما يدل السامع على ذلك من تابع منصوب يدل على أنه مفعول[5].

---

(١) انظر: المحصول ١/٤٠٥، الكاشف ٢/٤٩٨.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٦٨١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٧١٤.

(٤) انظر: المحصول ١/٤٠٦، الكاشف ٢/٤٩٩.

(٥) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٧١٥.

وبالنظر في هذه الأدلة ومناقشتها يظهر لي رجحان القول الثاني، وهو وجود القطع في اللغات، وكون أصحاب القول الأول لم يحصلوا القطع في لغة من اللغات وجعلوا من أسباب ذلك هذه الأدلة التي استدلوا بها، فإن ذلك لا يعني عدم وجود القطع؛ لأن الباحث المستقري يظهر له ويحصل له من اليقين بما يطلب ما لا يحصل لغيره.

ومن القواعد المقررة أن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، فعدم وجدان أصحاب القول الأول للقطع لا يعني ذلك عدم وجوده، وقد يكون عدم تحصيلهم له راجعاً إلى عدم توسعهم في البحث، وضعف استقرائهم لمدلولات الألفاظ، فحصول القطع يختلف بحسب كثرة الاستقراء وقلته، وكذا باختلاف الأشخاص واستعداداتهم العقلية[(١)].

- **المسألة الثانية: القطعية في القواعد الأصولية:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

- **القول الأول:**

أن القواعد الأصولية قطعية، وهذا قول أبي يعلى [(٢)]، والباجي [(٣)]، والشيرازي[(٤)]، والجويني[(٥)]، والغزالي[(٦)]، وأبي الخطاب[(٧)]، وابن برهان [(١)]،

---

(١) انظر: نفائس الأصول ١٨٨٩/٤، الفتاوى ٣٠/٤، ٢٥٨/٢٠.

(٢) انظر: العدة ٤٩٧/٢. وأبو يعلى هو محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد الفراء، من كبار علماء الحنابلة، إمام في الفقه وأصوله، انتهت إليه الإمامة فيهما مع المشاركة في فنون كثيرة، توفي سنة ٤٥٨هـ.

من كتبه: العدة في أصول الفقه، الرد على الأشعرية، الخلاف الكبير.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة١٩٣/٢، الدرر المنضد ١٩٨/١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٠٥/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٣١٨/١، والتبصرة ٢٥.

(٥) انظر: التلخيص ٢٧٧/١، والبرهان ١٥٩/١.

(٦) انظر: المستصفى ٢٠٦.

(٧) انظر: التمهيد ١٣٨/١، ٢٧/٢. وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي من علماء الحنابلة، ولد سنة ٤٣٢هـ، أصولي فقيه، توفي سنة ٥١٠هـ. =

والأبياري[2]، وابن الحاجب[3]، وابـن الهمـام[4]، والقـرافي[5]، وابـن السـاعاتي[6]، وابن السبكي[7]، والشاطبي[8]، والمرداوي[9].

♦ **القول الثاني:**

أن القواعد الأصولية ظنية. وهذا القول نسب إلى أبي الحسين البصري [10]،

من كتبه: التمهيد في أصول الفقه، الانتصار في المسائل الكبار.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٣٤٨/١٩، البداية والنهاية ٢٣١/١٦.

(١) انظر: الوصول ٢١٢/١.

(٢) انظر: التحقيق والبيان ٨٦٠/٣ [القسم الذي حققه الدكتور علي بسام] والأبياري هو شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري، من علماء المالكية، أصولي محقق وقد فضله بعض العلماء على فخر الدين الرازي، توفي سنة ٦١٨هـ.

من كتبه: التحقيق والبيان شرح البرهان، سفينة النجاة.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٢١٣، حسن المحاضرة ٤٥٤/١.

(٣) انظر: رفع الحاجب ٥٠٢/٢. وابن الحاجب هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، الدريني المصري، ولد سنة ٥٧٠هـ، أصولي قارئ لغوي، توفي سنة ٦٤٦هـ.

من كتبه: مختصر المنتهى الأصولي، الكافية في النحو.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٦٤/٢٣، البداية والنهاية ٣٠٠/١٧.

(٤) انظر: التحرير بشرحه تيسير التحرير ٣٤٥/١.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٩٢، نفائس الأصول ٢٤١٤/٥.

(٦) انظر: بديع النظام ٤٠٢/١. وابن الساعاتي هو مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب الشامي البغدادي، من علماء الحنفية، ولد سنة ٦٥١هـ، أصولي إمام عصره في العلوم الشرعية، توفي سنة ٦٩٤هـ.

من كتبه: بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام في أصول الفقه، مجمع البحرين في أصول الفقه. انظر ترجمته في: مرآة الجنان٢٢٧/٤، الفوائد البهية ٢٦.

(٧) انظر: الإبهاج ٣٠/٢.

(٨) انظر: الموافقات ١٧/١، ٢٠٧/٣.

(٩) انظر: التحبير ٢٣٣٣/٥. والمرداوي هو علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي، من علماء الحنابلة، ولد سنة ٨١٧هـ، أصولي فقيه، شيخ الحنابلة في زمانه، نصر مذهب الإمام أحمد وجمع رواياته، توفي سنة ٨٨٥هـ.

من كتبه: التحرير في أصول الفقه وشرحه التحبير، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٢٢٥/٥، شذرات الذهب ٣٦٧/٧.

(١٠) نقله عنه الهندي في نهاية الوصول ٨٥٩/٣، وبحثت عنه في مظانه من المعتمد والعمد ولم أجده.

وهو قول ابن عقيل [١]، والبيضاوي [٢]، وابن مفلح [٣]، والطوفي [٤].

♦ **وقد استدل أصحاب القول الأول. وهم القائلون بقطعية القواعد الأصولية. بدليلين:**

♦ **الدليل الأول:**

أن أصول الفقه راجع إلى كليات الشريعة [٥] بالاستقراء المفيد للقطع، وما كان كذلك فهو قطعي؛ لوجوه:

الوجه الأول: أنها إما أن ترجع إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضا، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي [٦].

واعترض على هذا الوجه بأن في أصول الفقه ما ليس راجعا إلى أصول عقلية أو استقراء كلي، وذلك كتفاصيل أحكام الأخبار كأعداد الروة والإرسال ونحو ذلك [٧].

وأجيب بأن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعا به؛ لأنه إن كان

---

(١) انظر: الواضح ٣/٢٤٥، ٣٣٥.

(٢) انظر: نهاية السول ١/٤١٠. والبيضاوي هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، من علماء الشافعية، أصولي فقيه مفسر، توفي سنة ٦٨٥هـ، وقيل غير ذلك.

من كتبه: المنهاج في أصول الفقه، شرح التنبيه، أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٧/٦٠٦، طبقات المفسرين ص ١٧٣.

(٣) انظر: أصول ابن مفلح ٢/٦٦٨.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٤.

(٥) هذا الدليل مأخوذ من كلام الشاطبي على المسألة، وقد بَيَّن دراز في تعليقه على الموافقات ١/١٧ هامش ٢، معنى أصول الفقه في أول بحث الشاطبي لهذه المسألة فقال: تطلق الأصول على الكليات المنصوصة في الكتاب والسنة، كـ (لا ضرر ولا ضرار) و (لا تزر وازرة وزر أخرى)... وهي قطعية بلا نزاع، وتطلق أيضا على القوانين المستنبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها، وهذه القوانين هي فن الأصول... والمؤلف بصدد معالجة إثبات كون الأصول قطعية.

(٦) انظر: الموافقات ١/١٧-١٨.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٢٢-٢٣.

مظنونا تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل ذلك لا يجعل أصلا في الدين، كما دل على ذلك استقراء الشريعة [1].

وهذا جواب بمحل النزاع.

الوجه الثاني: أنه لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة، وجاز تطرق الشك إليها وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها [2].

الوجه الثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين؛ لأن نسبة أصول الفقه من أصول الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة [3].

ويمكن الاعتراض على هذين الوجهين بأن قياس أصول الفقه على أصول الدين قياس مع الفارق؛ لأن أصول الفقه متعلقة بالعمليات التي يتعبد بها لله عز وجل عند وجود الظن، فالظن في العمليات قائم مقام حصول العلم في إيجاب العمل [4]، وهذا بخلاف أصول الدين فإنها متعلقة بالاعتقادات التي يتعبد يتعبد لله تعالى بالقطع ولا يكفي فيها الظن أو غلبته[5].

- **الدليل الثاني:**

إجماع العلماء على عدم جواز العمل بالظن في أصول الفقه، نقل هذا الأبياري عن العلماء قاطبة [6]، وأقره ابن السبكي [1]، وقال الشاطبي: «إن

---

(١) انظر: المصدر السابق ٢٢/١.

(٢) انظر: الموافقات ١٩/١.

(٣) انظر: المصدر السابق

(٤) انظر: نهاية الوصول ٩١٣/٣، شرح مختصر الروضة ١٥٧/١-١٥٨.

(٥) انظر: نهاية السول ٤١٣/١.

(٦) نقل ذلك عنه ابن السبكي في الإبهاج ٤٢/٢.

العلماء اطرد اصطلاحهم على أن المظنونات لا تجعل أصولا، وهذا كاف في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق» (٢).

أقول: ولعل القول بقطعية أصول الفقه واشتراط تحصيل العلم فيها يلمح من تعريفات كثير من الأصوليين حين يصدرون تعريفاتهم لأصول الفقه باعتباره لقبا بلفظ العلم، فيقولون: هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية، أو ما شابه هذا التعريف (٣).

والاعتراض الذي يوجه عادة لمثل هذه التعريفات المصدرة بكلمة (العلم) تنتقد التصدير بـ (العلم) لا لأجل أن القو اعد الأصولية لا يشترط فيها العلم، وإنما تنتقد التصدير بـ (العلم) لأجل أن أصول الفقه يوجد بدون وجود العالم به (٤).

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بظنية القواعد الأصولية ـ بثلاثة أدلة:

- **الدليل الأول:**

أن أكثر القواعد الأصولية ترجع إلى اللغة، وقلّ ما يرجى فيها القطع(٥).

والقول بأن اللغة قل ما يرجى فيها القطع، تقدم الكلام عليه في المسألة السابقة، وبيان أن القطع يختلف باختلاف الأشخاص تبعا لكثرة تتبع موارد الألفاظ أو قلتها (٦).

---

(١) انظر: الإبهاج ٤٢/٢.

(٢) الموافقات ٢٣/١.

(٣) انظر: الكافية في الجدل ٢٧، بيان المختصر ١٤/١، التوضيح ٣٤/١، فواتح الرحموت ٩٠/١.

(٤) انظر: نهاية السول ١٤/١، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية ٩٥.

(٥) انظر: الفروق ٢/١، نهاية الوصول ٩١٣/٣.

(٦) انظر: ص١٠١ وما بعدها.

♦ **الدليل الثاني:**

تسويغ الخلاف في مسائل أصول الفقه إجماعا، بدليل عدم تكفير المخالف أو تبديعه أو تفسيقه، بل يخطأ فقط، وهذا بخلاف مسائل أصول الدين فإن المخالف فيها يكفر أو يبدع أو يفسق، مما يدل على عدم قطعية القواعد الأصولية [1].

ويمكن الجواب عن هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه إن ساغ الخلاف في القواعد الأصولية المبنية على استقراء اللغة والشريعة لم يسغ في القواعد العقلية.

الوجه الثاني: أن تسويغ الخلاف في مسائل أصول الفقه ليس دليلا على عدم قطعية أصول الفقه، وذلك أن كثيرا من المسائل التي تعد من أصول الدين يسوغ الخلاف فيها ولا يؤثم المخالف فيها.

وبيّن ابن القيم ذلك بقوله: «وكثير من المسائل التي هي عندهم أصول أدلتها ظنية،وهذا في أصول الدين وأصول الفقه أكثر من أن يذكر... وكذلك في أصول الدين، كمسألة الحال، وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هما ببقاء وقدم زائدين على الذات؟ والوجود الواجب هل هو نفس الماهية أو زائد عليها؟ وإثبات المعنى القائم بالنفس، وغير ذلك» [2].

الوجه الثالث: أن المراد بالقطعية في أصول الفقه هو بالنسبة للأصولي الذي يروم بناء الجزئيات على القاعدة الأصولية، وليس بالنسبة للقاعدة ذاتها، بمعنى أن الأصولي مطالب بتحصيل القطعية في القاعدة الأصولية قبل بناء الفروع عليها، وأما إذا لم تتحصل له فلا يجوز له بناء الفروع، وعدم تكفير أو تفسيق

---

(١) انظر: الواضح ٥٠٩/٢، ٢٤٥/٣، ٣٣٥، أصول ابن مفلح ٦٦٨/٢.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٦١٧/٢.

المخالف راجع إلى أن القاعدة الأصولية ليست مسألة اعتقادية يجب تحصيل العلم فيها لذاتها.

قال القرافي: «إن العلماء يقولون: إن مسائل أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطلاعه، واشتد بحثه عن موارد الشريعة وأقضية الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومناظراتهم وفتاويهم، وغير ذلك،ومعلوم أن هذا المنصب من الاطلاع لا يحصل لكل أحد، بل ولا لأكثر الناس ، وإنما يحصل للأفراد القليلة، ولا يقول أحد إنّ أصول الفقه يكون معلوما لكل أحد بل ولا مظنوناً بل ولا مشعوراً به، بل الغالب على الناس الجهالات والإعراض عن العلوم، بل عن الشرائع اللازمة» [1].

◆ **الدليل الثالث:**

أنّ مسائل أصول الفقه وسيلة للعمل، والمقصود منها هو العمل لا مجرد اعتقاد كون الأمر للوجوب ـ مثلا ـ والعمليات يكتفى فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها [2].

ويمكن الاعتراض على هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن مسائل أصول الفقه وسيلة للعمل فقط، بل هي وسيلة للاعتقاد أيضا، فقواعد الأصول يستفاد منها في إثبات مسائل اعتقادية [3].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن كل العمليات مظنونة، بل من العمليات ما هو مقطوع به ويجب اعتقاد حكمه ويترتب على إنكاره التكفير أو التبديع، مثل

---

(١) نفائس الأصول ١٣١٤/٣.

(٢) انظر: نهاية السول ٤١٣/١، الموافقات ٢١/١.

(٣) انظر: التفريق بين الأصول والفروع ٥٧/١.

وجوب الصلاة [1].

الوجه الثالث: إن المراد بالقطعية في أصول الفقه حصول العلم لدى المجتهد، حتى يكون بناء الفروع على القاعدة الأصولية مبنيا على أمر ثابت وقوي، قال الشاطبي:«ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها، فإنها حاكمة على غيرها فلا بدّ من الثقة بها في رتبتها، وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين» [2].

وبعد النظر في أدلة الفريقين والتأمل فيها تبين لي ما يلي:

أولا: اختلاف النظر إلى مصطلح القطعية في أصول الفقه.

فأصحاب القول الأول يرون أن المقصود بالقطعية هو تحصيل العلم في أصول الفقه بالوسائل المعينة على ذلك، وقد أبان الأبياري عن هذا بقوله:«معنى قول العلماء إنها قطعية: أن من كثر استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومناظراتهم وفتاويهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها، حصل له القطع بقواعد الأصول، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن» [3].

ويدل على ذلك أن أصحاب القول بقطعية الأصول يقولون: إن وسيلة ذلك الاستقراء، وهو لا يحصل إلا ممن تتبع أدلة الشريعة وتفحصها. قال الشاطبي مستدلا على قطعية أصول الفقه: «إنها إما أن ترجع إلى أصول عقلية وإما إلى الاستقراء الكلي» [4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥٧/٦، ١٢٦/١٣، التفريق بين الأصول والفروع ٢٩٩/١.

(٢) انظر: الموافقات ٢٣/١.

(٣) نقله عنه القرافي في النفائس ١٢٩٣/٣، ولم أجد هذا النقل في القسم الذي حققه الدكتور علي بسام.

(٤) الموافقات ١٧/١-١٨.

وبعض أصحاب القول الثاني يرون أن المقصود بالقطعية في أصول الفقه هو أنها من المسائل العلمية الاعتقادية التي يجب أن تعتقد لذاتها، ولا يسوغ لأحد الخلاف فيها، بمنزلة أصول الدين التي يجب اعتقادها والعلم بها ولا تسوغ المخالفة فيها، ولذا منعوا القول بقطعية أصول الفقه، وقد أبان عن هذا ابن عقيل بقوله: «على أن هذه الأصول ـ أعني أصول الفقه ـ ليست في رتبة يطلب لها القطعيات من الأخبار والدلائل؛ لأنها مسائل اجتهاد، والذي يكشف عن انحطاط رتبة أصول الفقه عن رتبة أصول الديانات أن المخالف لنا فيها لا نكفره ولا يكفرنا، ولا نفسقه ولا يفسقنا، ولا نبدعه ولا يبدعنا، لكن نخطئه، وانحطاط رتبته على هذا الوجه يحطه عن رتبة الدلالة في الثبوت»[1].

ويقول في موضع آخر: «وليس هذا [أي مسائل أصول الفقه] من أصول الدين بشيء؛ إذ لو كان مما لا يثبت إلا بالأدلة القطعية لما سوغ الفقهاء الخلاف بإجماعهم فيه، كما لم يسوغوه في أصول الديانات، ولكفروا مخالفهم أو فسّقوه كما اعتمدوا في أصول الديانات» [2].

وهذا المعنى من القطعية لم يرده أصحاب القول الأول القائلون بقطعية أصول الفقه.

ثانيا: بعض أصحاب القول الثاني بنوا قولهم على عدم إمكانية وجود القطع في اللغات، ولذا نفوا أن تكون القواعد الأصولية قطعية؛ لأن المعلوم ـ كما يقولون ـ يستحيل إثباته بطرق مظنونة [3].

وقد سبق أن بينت إمكانية وجود القطع في اللغات، غير أن تحصيله متفاوت حسب كثرة البحث والاطلاع.

---

(١) الواضح ٢٤٥/٣.

(٢) المصدر السابق ٣٣٥/٣.

(٣) انظر: نهاية السول ٤١٣/١.

وبناء على ما تقدم فالصواب في هذه المسألة هو القول بقطعية أصول الفقه، بمعنى وجوب تحصيل القطع فيها بالنسبة للمجتهد الذي يروم بناء الفروع على القواعد الأصولية حتى يكون على ثقة من القاعدة نفسها، وعلى ثقة من الفروع المبنية عليها؛ لأن القاعدة إذا كانت مظنونة تطرق إليها الاحتمال، وأثر ذلك في الفروع المبنية عليها، للمجتهد نفسه ولغيره.

- **اشتراط القطع في آحاد الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية:**

ما تقدم في المسألتين السابقتين يمثل توطئة لهذه المسألة؛ لأنها هي المقصودة في هذا المبحث.

وهذه المسألة مبنية على المسألة السابقة، فالقائلون بظنية أصول الفقه لا يشترطون القطع في دليل الإثبات، بل كان عدم إمكان وجود القطع في دليل الإثبات عندهم من أسباب قولهم بظنية أصول الفقه.

أما القائلون بقطعية أصول الفقه فقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

- **القول الأول:**

عدم جواز إثبات القاعدة الأصولية بآحاد الأدلة التي لا تفيد غير الظن، وهذا قول الباجي [(١)]، والجويني [(٢)]، والغزالي [(٣)].

- **القول الثاني:**

جواز إثبات القاعدة الأصولية بآحاد الأدلة التي لا تفيد غير الظن، وهذا قول كثير ممن قال بقطعية القواعد الأصولية، كأبي يعلى [(٤)]، والشيرازي [(٥)]،

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٢٠٥.

(٢) انظر: التلخيص ١/٢٧٧.

(٣) انظر: المستصفى ٢٠٦.

(٤) انظر: العدة ٢/٤٩٦.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/٣١٨.

وأبي الخطاب [(١)]، والأبياري[(٢)]، وابن الحاجب [(٣)]، والقرافي [(٤)]، وابن الساعاتي [(٥)]، والشاطبي [(٦)].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بعدم جواز إثبات القاعدة الأصولية بآحاد الأدلة التي لا تفيد غير الظن ـ بدليلين:

◆ **الدليل الأول:**

أن القواعد الأصولية قطعية، فيلزم أن يكون دليل إثباتها مفيداً للقطع[(٧)].

وأجيب عن هذا الدليل بأن كون القواعد الأصولية قطعية لا يلزم منه أن تكون آحاد الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية قطعية، فقد تكون آحاد الأدلة ظنية، غير أن مجموع الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية تفيد القطع [(٨)].

◆ **الدليل الثاني:**

أن القواعد الأصولية تبنى عليها أحكام الشرع كأصول الدين، فلم يجز إثباتها بدليل لا يفيد غير الظن [(٩)].

ويجاب عن هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن قياس القواعد الأصولية على أصول الدين قياس مع

---

(١) انظر: التمهيد ١/١٣٥.

(٢) انظر: التحقيق والبيان ٣/٨٦٠ [القسم الذي حققه الدكتور علي بسام].

(٣) انظر: رفع الحاجب ٢/٥٠٣.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٤/١٨٨٣.

(٥) انظر: بديع النظام ١/٤٠٢.

(٦) انظر: الموافقات ١/٢٨-٣٠.

(٧) انظر: العدة ٢/٤٩٧، شرح اللمع ١/٣١٨، نهاية الوصول ٣/٨٥٩.

(٨) انظر: العدة ٢/٤٩٧، نهاية الوصول ١/٨٥٩، نفائس الأصول ٤/١٨٨٣، الموافقات ١/٣٠.

(٩) انظر: شرح اللمع ١/٢١٢.

الفارق، وقد تقدم بيان ذلك [1].

الوجه الثاني: أن من مسائل المعتقد ما يثبت بالظن، وقد تقدمت الإشارة إليه [2].

الوجه الثالث: أن النظر في إثبات القاعدة الأصولية إلى مجموع الأدلة المثبتة لها، لا إلى آحادها.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بجواز إثبات القاعدة الأصولية بآحاد الأدلة التي لا تفيد غير الظن ـ بما يلي:

إن الدليل المثبت للقاعدة الأصولية وإن كان لا يفيد القطع بمفرده، غير أن ذلك لا يعني عدم إفادته له إذا اعتضد بغيره؛ فإن الأدلة الظنية إذا تكاثرت في الدلالة على شيء واحد وتعاضدت فإنها بمجموعها تفيد القطع، وذلك أن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق [3].

والذي يترجح لديّ من هذين القولين هو القول الثاني؛ وذلك لما يلي:

أولا: أن المقصد من البحث هو وجود القطع في دليل إثبات القاعدة الأصولية، وذلك أن القاعدة الأصولية قطعية ويترتب عليها أحكام شرعية كثيرة ـ كما يقول أصحاب القول الأول ـ وهذا الأمر لم يغفله أصحاب القول الثاني، غير أنهم لم يشترطوا حصوله في آحاد الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية، بل استفادته تكون من مجموع الأدلة، واشتراطهم إفادة الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية بمجموعها القطع يشعر أنهم مدركون لمكانة القاعدة الأصولية وقطعيتها وما يترتب عليها من أحكام شرعية كثيرة، قال الأبياري: «وإنما

---

(١) انظر: ص ١١٢.

(٢) انظر: ص ١١٦.

(٣) انظر: العدة ٢/٤٩٧، نهاية الوصول ٣/٨٥٩، الإبهاج ٢/٣٠، الموافقات ١/٣٠.

وضع العلماء هذه الظواهر في كتبهم ليثبتوا أصل المدرك، لأنّها مدرك القطـع، فلا تنافي بين كون هذه المسائل قطعية، وبين كـون هـذه النصـوص لا تفيـد إلا الظن»[(١)].

ثانيا: إن القول باشتراط القطع في آحاد الأدلـة المثبتـة للقاعـدة الأصـولية يلزم منه عدم إثبـات أكثـر القواعـد الأصـولية، فالقواعـد الأصـولية اللغويـة والشرعية أكثر الأدلة المثبتة لها لا يفيد آحادها القطع، وهذا يلـزم منـه اطـراح كثير من كليات الشريعة [(٢)].

وهذا القول ـ أعني القول الثاني ـ يترتب على القول به عدم اطراح الأدلـة المثبتة للقاعدة الأصولية الـتي لا تفيـد إلا الظـن؛ لأن النظـر لـن يكـون إليهـا بمفردها، وإنما إلى مجموع الأدلة المثبتة لها.

وقد نبه الشاطبي على هذا بقوله: «وإذا تأملت أدلة كون الإجمـاع حجـة أو خبر الواحـد أو القيـاس حجـة، فهـو راجـع إلى هـذا المسـاق [(٣)]، لأن أدلتهـا مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجـع إلى باب واحد... وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فكذلك الأمر في مآخـذ الأدلـة في هـذا الكتـاب [(٤)]، وهي مآخذ الأصول، إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها وبالأحاديث على انفرادها إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض نصا نصا، واستضعف الاستدلال بها على قواعـد الأصـول المـراد

---

(١) نقله عنه القرافي في النفائس ١٢٩٤/٤ ولم أجد هذا النقل في القسم الذي حققه الدكتور علي بسام.

(٢) انظر: روضة الناظر ٦١١/٢، بديع النظام ٤٠٢/١، أصول ابن مفلح ٦٦٥/٢.

(٣) يعني: كونها تثبت بأدلة لا تفيد غير الظن بمفردها، وأما إذا اجتمعت مع بعضها أفادت القطع.

(٤) يعني: كتابه الموافقات.

منها القطع... ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبتة»[1].

ولذا فالطريقة المثلى ـ على القول المختار هنا ـ هي أن يكون الاعتراض على عدم إفادة الأدلة بمجموعها للقطع، فإذا حصل النظر إلى الأدلة بمجموعها ولم يحصل للناظر القطع فله أن يعترض على عدم صلاحية تلك الأدلة لإثبات القاعدة الأصولية والتي من سماتها القطعية، على أن حصول القطع يختلف باختلاف الأشخاص واستعداداتهم العقلية، لكن على من يدعي القطع عرض الأدلة والقرائن التي يرى أنها كانت وسيلة لحصول القطع.

(١) الموافقات ١/٢٩-٣٠.

المبحث الرابع

مراعاة العرف اللغوي

العرف اللغوي هو شيوع استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى، بحيث يكون هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق من دون قرينة [1].

وقد تعقب الأصفهاني [2] الفخر الرازي [3] عندما أشار الثاني إلى وجود خلاف في وجود الحقيقة العرفية، وذكر الأصفهاني أن المشهور هو أن الخلاف في الحقيقة الشرعية.

وبعض الأصوليين كالهندي [4]، وابن السبكي [5] ذكروا أن الأكثرين على اعتبار الحقيقة العرفية ولم يذكروا مخالفا، وأما الزركشي [6]، فذكر عدم وجود خلاف في وجود الحقيقة العرفية واعتبارها.

والعرف اللغوي المتعلق بالتراكيب ـ وهو ما يعنينا هنا ـ مصطلح متداول في كتب الأصول، وهو فيها على نوعين:

---

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٢٠، المدخل الفقهي العام ٨٧/٢، قاعدة: العادة محكمة، للدكتور/ يعقوب الباحسين ٣٧.

(٢) انظر: الكاشف ٢١٣/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢٩٦/٣. والرازي هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري، نسبة إلى أبي بكر الصديق، من علماء الشافعية، ولد سنة ٥٤٣هـ، أصولي ومفسر ومتكلم، من كبار علماء الأشاعرة، صاحب المصنفات الكثيرة في شتى العلوم، توفي سنة ٦٠٦هـ.

من كتبه: المحصول في علم الأصول، المعالم في أصول الفقه، المحصل من كلام الأقدمين، المعالم في أصول الدين، مفاتيح الغيب في التفسير.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٨١/٨، طبقات المفسرين ٤٤٤.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٦٣/١.

(٥) انظر: الإبهاج ٢٧٥/١.

(٦) انظر: تشنيف المسامع ٤٣٩/١. والزركشي هو بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٧٤٥هـ، أصولي وفقيه، علامة في العلوم الشرعية، توفي سنة ٧٩٤هـ.

من كتبه: البحر المحيط في أصول الفقه، المنثور في القواعد، النكت على مقدمة ابن الصلاح.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٣٩٧/٣، شذرات الذهب ٥٧٢/٨.

النوع الأول: العرف اللغوي المقرر للوضع اللغوي؛ حيث يستدل الأصوليون بشيوع استعمال بعض التراكيب في معنى من المعاني على أن ذلك التركيب هو الوضع الأصلي لذلك المعنى؛ إذ الأصل عدم النقل عن الوضع وعدم التغيير فيه.

وهذا النوع ليس هو المراد هنا، وإنما هو عرف دال على الوضع وليس مخالفا له، وسيأتي الكلام على هذا النوع وأمثلته في أنواع الاستدلال باللغة[1].

النوع الثاني: العرف اللغوي المخالف للوضع اللغوي الأصلي.

وهذا النوع هو المراد هنا، والفرق بينه وبين النوع الأول أن الوضع اللغوي في النوع الأول غير معروف فيستدل بشيوع استعمال تركيب معين في معنى على أن ذلك التركيب هو الوضع الأصلي لذلك المعنى استنادا إلى أن الأصل عدم النقل والتغيير [2].

وأما النوع الثاني فإن الوضع اللغوي معروف، غير أن عرف الاستعمال يخالفه.

وقد أشار غير واحد من الأصوليين إلى عدم اعتبار الحقيقة اللغوية عند مقابلتها بمانع كالعرف اللغوي.

قال الجويني: «كل ظهور يتلقى من وضع اللسان فهو الذي يثبت عندنا وجوب العمل به، ما لم يمنع مانع» [3].

وقال القرافي: «دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ

---

(١) انظر: ص ١٩٩.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢٣٥، نفائس الأصول ١٨٦٢/٤، نهاية الوصول ١٨١٦/٥، شرح مختصر الروضة ٣٧١/٢.

(٣) البرهان ٢٥١/١.

للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ»[1].

وأطال الشاطبي الكلام عن هذا الضابط في كتابه الموافقات[2].

والعمل بمقتضى هذا العرف هو ما عليه الأصوليون، ويدل على ذلك ثلاثة أمور:

الأمر الأول: اعتبارهم للحقيقة العرفية [3]، وتقديمهم لها على الحقيقة اللغوية، ويشبه أن يكون القول باعتبار الحقيقة العرفية وتقديمها على اللغوية إجماعا [4].

وكلام الأصوليين في ذلك وإن كان على المفردات إلا أنه يؤخذ من ذلك حكم المركبات [5]؛ إذ لا فرق بينهما [6]، وكلام الأصوليين على تقديم الحقيقة العرفية المركبة على اللغوية من الناحية التأصيلية معدوم أو في غاية الندرة، ولعل ذلك راجع إلى أن حكم المركبات يؤخذ من حكم المفردات فلم يروا من داعٍ لتكرر البحث؛ بدليل أنهم في التطبيق يقدمون الحقيقة العرفية المركبة، كما نقل ذلك عنهم الشاطبي في قوله الآتي بعد قليل، قال القرافي: «وأهل العرف كما ينسب إليهم النقل والحقائق العرفية في المفردات، كالدابة والغائط، فكذلك ينسب إليهم النقل والحقائق العرفية في المركبات... وهذا النوع من النقل خفي

---

(١) شرح تنقيح الفصول ٢١١.

(٢) الموافقات ١٨/٤، وانظر: قواطع الأدلة ١٢٠/١، الوصول لابن برهان ٢١٥/١، شرح تنقيح الفصول ٢٣٥، شرح مختصر الروضة ٥١٦/٢، البحر المحيط ١٥٥/٢، تيسير التحرير ٦٦/٣، فواتح الرحموت ١٥٥/٢.

(٣) الحقيقية العرفية هي الألفاظ التي انتقلت عن مسماها الوضعي إلى مسمى آخر بعرف الاستعمال لا من جهة الشرع. انظر: الكاشف ٢١٣/٢، شرح تنقيح الفصول ٤٤.

(٤) من خلال نظري في كثير من الكتب الأصولية فإني رأيت أكثرهم يذكر الحقيقة العرفية وأنها مقدمة على اللغوية ولا يشير إلى وجود خلاف فيها، كابن قدامة في الروضة٥٥/٢، والآمدي في الإحكام ٢٧/١، والبيضاوي في المنهاج، انظر: نهاية السول ٢٨٢/١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٤٨٩/١، فيشبه أن يكون الخلاف ضعيفا أو غير معتد به، ولذا لم يشر إليه أولئك، ولهذا قلت: يشبه أن يكون إجماعا.

(٥) المفرد هو اللفظ الموضوع لمعنى بشرط أن يكون كلمة واحدة، والمركب هو اللفظ الموضوع لمعنى بشرط أن يكون أكثر من كلمة. انظر: بيان المختصر ١٥٢/٢-١٥٣، رفع الحاجب ٣٥٥/١.

(٦) انظر: الموافقات ٢٦/٤، ٢٧ مع تعليق دراز.

دقيق لا يكاد يعلمه أكثر الفقهاء في العصر، بل إنما يفهمون النقل في المفـردات فقط» [(١)].

الأمر الثاني: إجماعهم على القول بتخصيص العموم بالعادات القولية [(٢)].

قال أبو الحسين البصري: «وأما العادة في استعمال العموم فيجوز أن يكون العموم مستغرقا في اللغة، ويتعارف الناس استعماله في بعض تلك الأشياء فقط، نحو اسم الدابة، فإنه في اللغة لكل ما يدب، وفي العرف للخيل، فمتى أمرنا الله تعالى في الدابة بشيء حملناه على الخيل» [(٣)].

ويؤيد هذين الأمرين النظر إلى تطبيقات الأصوليين، وقد ذكر الشاطبي أن العمل بمقتضى العرف اللغوي مجمع عليه بين الأصوليين إذا نظر إلى تطبيقهم العملي، قال في ذلك: «فالذي تقدم بيانه ـ يعني: تقديم العرف اللغوي وما أسميته: الاعتبار الشرعي، ومخالفة الوضع بهما ـ مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال بلا خلاف بيننا وبينهم [يعني: الأصوليين] إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط بمقاصدهم ولا يجود محصول كلامهم» [(٤)].

وإذا تبين أن مراعاة العرف اللغوي يشبه أن يكون إجماعا بين الأصوليين سواء كان في كلامهم التاصيلي أو في تطبيقاتهم العملية، فإن القول بالعرف وتقديمه على الوضع مضبوط بضوابط عندهم، فليس كل عرف يقدم على الوضع، وإنما هو عرف مخصوص وهو ما اجتمعت فيه ضوابط معينة نص عليها الأصوليون أو تؤخذ من كلامهم.

---

(١) نفائس الأصول ١٩٢٤/٤، وقد عنون لهذه المسألة في موضع آخر بقوله: «فائدة جليلة» نفائس الأصول ٨٤١/٢.

(٢) نقل ذلك عنهم ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣١٧/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٣٤٥/١،وقال الإسنوي في نهاية السول ٥٣٤/١: «لا إشكال أن العادة القولية تخصص العموم».

(٣) المعتمد ٢٧٩/١.

(٤) الموافقات ٤٥/٤-٤٦.

وهذه الضوابط هي:

◆ **الضابط الأول: مقارنة العرف لزمن الخطاب الشرعي:**

فوجود العرف زمن نزول الوحي شرط أساس لاعتباره [1]، وذلك أن دلالات الألفاظ قد تتغير باختلاف الأعصار[2]، فكان من الضروري ضبط العرف الذي ينزّل عليه الخطاب الشرعي، فالعرف المتقدم على الخطاب الشرعي وكذلك المتأخر عنه غير معتبر [3]، فلا ينزل الخطاب الشرعي عليه تعميما أو تخصيصا أو غير ذلك، ولكن ينزل على مقتضى الوضع.

وعدم اعتبار هذا الضابط يؤدي إلى جعل الخطاب الشرعي عرضة للتغيير تبعا لتغير الأعراف ودلالات الألفاظ، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية:«من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله تعالى بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»[4].

ولذلك فإن من الخطأ الاستدلال بالعرف الشائع في الأزمان المتأخرة عن زمن نزول الوحي لإثبات القاعدة الأصولية، كقول بعضهم: «إنما يفهم من خطاب الشرع ما يفهم من مخاطبات الناس فيما بينهم» [5]، هكذا بإطلاق،

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٧٥/١، شرح اللمع ١٨٠/١، شرح تنقيح الفصول ٢١١، العقد المنظوم ٤٥١/٢، درء تعارض العقل والنقل ١٢٣/٧.

(٢) انظر: التنقيحات ٩٨. وظاهرة تغير بعض دلالات الألفاظ بمرور الزمن درسها علماء اللغة المحدثون، وبينوا أسبابها وصورها المختلفة. انظر: تاريخ آداب العرب ١٧٢/١، عوامل التطور اللغوي ١٠٧، المدخل إلى اللغة العربية ٧٨، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ٧٤.

(٣) انظر: شرح اللمع ١٨٠/١،البرهان ٢٤٠/١، نفائس الأصول ١١٣٦/٣، شرح تنقيح الفصول ٢١، العقد المنظوم ٤٥١/٢،وقال فيه: «لا أعلم في ذلك خلافا».

(٤) الفتاوى ١٠٧/١٢، انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/٦.

(٥) أصول السرخسي ١٤١/١.

وقول بعضهم: «وأوامر الله تعالى محمولة على المعقول المتعارف بيننا» [1].

ولهذا لما استدل بعض الأصوليين بأنه يسبق إلى فهمنا العموم من بعض صيغ العموم عقب على ذلك القرافي فقال: «وأما سبق فهمنا للعموم من تلك الصور فنعده من غلطنا، فإنا لسنا قوما عربا، فالغلط في لسان العرب جائز علينا»[2]، وإذا احتمل أن يكون العرف متأخرا عن زمن الخطاب الشرعي فالأصل البقاء على الوضع اللغوي [3].

- **الضابط الثاني: أن يكون العرف عاما بين أهل اللغة:**

العرف من حيث من يصدر عنه قسمان:

١ـ العرف الخاص: وهو اصطلاح طائفة مخصوصة على استعمال لفظ ما في معنى معين، كاصطلاح أهل الصناعات وأصحاب الفنون، وتسمى الحقيقة العرفية الخاصة [4].

٢ـ العرف العام: وهو أن يسبق إلى ذهن أكثر أهل اللغة معنى معين عند إطلاق لفظ معين [5].

ويمثل لهذا في المفردات بلفظ (الدابّة) فهو اسم موضوع في الأصل لكل ما دبّ، ثم غلب استعماله على بهيمة مخصوصة [6].

ومنه في التراكيب عند بعضهم: إضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان، وإنما

---

(١) أصول الجصاص ٢٨٩/١.

(٢) العقد المنظوم ٤٠/٢.

(٣) انظر: العقد المنظوم ٤٥١/٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٩٢/١، الإشارة ٢٢٤، المحصول لابن العربي ١٠٠، شرح تنقيح الفصول ٤٤، نهاية الوصول ٢٦٣/١-٢٦٤، شرح مختصر الروضة ٤٨٦/٢-٤٨٧.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) انظر: إحكام الفصول ٢٩٢/١.

هي في أصل وضعها مضافة للأفعال [١].

وسبْق معنى معين إلى الذهن من إطلاق لفظٍ ما، يحتاج إثبات صحته إلى استقراء كلام العرب الذين نزل عليهم القرآن، فبه يعلم أن ذلك المعنى يسبق إلى ذهنهم عند إطلاق ذلك اللفظ.

♦ **الضابط الثالث: أن تصل غلبة استعمال العرف إلى حد النقل بحيث يكون هو المتبادر عند إطلاق اللفظ:**

فإذا كان العرف المخالف للوضع مستعملا، غير أنه لم يصل إلى حد النقل فإنه لا يعتد به ولا يخالف به الوضع اللغوي الأصلي، وكلام العلماء في تقديم العرف على الوضع إنما هو في العرف الذي وصل إلى حد النقل بحيث إذا أطلق اللفظ لم يتبادر منه غير معناه العرفي [٢].

وضابط النقل كثرة استعمال العرب للفظ في معناه العرفي [٣].

♦ **الضابط الرابع: ألا يخالف العرف اللغوي الاعتبار الشرعي:**

الاعتبار الشرعي قد يكون نصا شرعيا، وقد يكون عرفا شرعيا أتى على خلاف مقتضى الوضع والعرف اللغويين [٤]، وينص الأصوليون أنه في حال تعارض العرف اللغوي مع العرف الشرعي فإن العرف الشرعي مقدم، وهذا يؤخذ من كلامهم في تأصيل مسألة تعارض الحقائق، وإن كان جل كلامهم هناك متجها للتعارض في المفردات إلا أن المركبات لها الحكم نفسه[٥].

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٨٤١/٢.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٨٤٢/٢، العقد المنظوم ٤٥٤/٢، الكاشف ٢١٢/٢، بيان المختصر ٣٣٥/٢، رفع الحاجب ٣٥٠/٣.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٨٤٢/٢، ١٣٣٩/٣، الكاشف ٢١٢/٢.

(٤) سيأتي بيان معناه وتفصيل الكلام فيه ص ١٣٧.

(٥) انظر: شرح اللمع ٧٩/١، شرح تنقيح الفصول ٢١٢، نفائس الأصول ١١٣٥/٣-١١٣٦، مفتاح الوصول ٥٧، الموافقات ٢٦/٤، الشرح الكبير ١٢٢/٢-١٢٣.

كما يؤخذ تقديم العرف الشرعي على مثيله اللغوي من تطبيقات الأصوليين، فهم يقدمون العرف الشرعي على الوضع اللغوي ويعللون لهذا الصنيع بأن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية، كما في مسألة الأمر بعد الحظر، فقد استدل كثير منهم بأن أكثر أوامر الشرع التي أتت بعد حظر تفيد الإباحة، وأن هذا أصبح عرفا شرعيا فيقدم على الوضع اللغوي الذي هو الوجوب [(١)].

وهذا موافق لما يؤصلونه من تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية والعرفية.

فإذا اجتمعت هذه الضوابط في العرف اللغوي جاز للأصولي مخالفة الوضع به.

هذا وإن كثيرا من الاختلاف الحاصل بين أهل الأصول في كثير من القواعد الأصولية يلتفت إلى هذه المسألة، وهي مسألة توافر هذه الضوابط في العرف اللغوي المراد مخالفة أصل الوضع به، حيث يرى بعضهم إن هذه الضوابط موجودة في العرف اللغوي، بينما يرى آخرون عدم توافرها فيبقون فهم معنى الكلام على ما يدل عليه الوضع، وسأشير إلى بعض تلك القواعد.

- **القاعدة الأولى: دخول المخاطِب في عموم خطابه:**

فإذا تكلم المخاطب بلفظ عام، مثل قول الأب لولده: من دخل داري فأكرمه، فهل يدخل الوالد في خطاب نفسه؟.

جمهور الأصوليين [(٢)] على دخوله في الإكرام إذا دخل الدار؛ وذلك أن

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ١/١٠٩-١١١، شرح مختصر الروضة ٢/٣٧٢، الإبهاج ٢/٥٤٩، فواتح الرحموت ١/٣٧٩.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٤/٢٤٢١، بيان المختصر ٢/٢٢٩، نهاية السول ١/٤٦٩.

الأصل وضعا دخول المخاطِب في عموم لفظه، ولا مانع يمنع من دخوله [1]، وذهب آخرون [2] إلى أن الوضع اللغوي منع من إعماله مانع هو العرف اللغوي [3].

◆ **القاعدة الثانية: نقل فعله ﷺ بصيغة الفعل المضارع:**

وذلك مثل قول بعض الصحابة: (كان ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء في السفر)[4]، فهل تقتضي مثل هذه الصيغة العموم أو لا تقتضي ذلك؟ بين الأصوليين خلاف في ذلك، فبعضهم رأى أن مثل هذه الصيغة تقتضي العموم لغة [5].

ورأى آخرون أن مثل هذه الصيغة لا تقتضي العموم، وذلك لدلالة عرف أهل اللغة على ذلك، وإذا تعارض العرف مع الوضع قدم العرف [6]، فأجاب الأولون بأن هذا العرف موجود لكنه ليس كثيرا يبلغ حد النقل، ولذلك لا يجوز لنا العمل بالعرف اللغوي فنبقى على العمل بالوضع [7].

◆ **القاعدة الثالثة: اللفظ العام في سياق المدح والذم:**

إذا ورد اللفظ العام في سياق المدح والذم فهل يبقى على عمومه؟ أم أن دلالته قاصرة على ما سيق له من مدح وذم.

اختلف الأصوليون في ذلك، فالجمهور على أن العام الذي سيق للمدح

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٤٠/٢، بيان المختصر ٢٣٠/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٢٦/١، بذل النظر ٢١٢، المسودة ١٣٧/١، تشنيف المسامع ٧١٠/٢.

(٣) انظر: الموافقات ١٩/٢ وما بعدها.

(٤) رواه البخاري ٧٣٧/٢، برقم ١١٠٨، في كتاب: تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه، ومسلم٢١٤/٥، برقم ٧٠٤، في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) انظر: المحصول ٣٩٩/٢، نهاية السول ٤٦٦/١، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١١٨/٢، التحبير ٢٤٣٩/٥.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨٩، الفائق ٢٥٧/٢، رفع الحاجب ١٧٠/٣، التحبير ٢٤٣٩/٥، شرح الكوكب المنير ٢١٥/٣.

(٧) انظر: الشرح الكبير ١٢٢/٢-١٢٣.

والذم يبقى على عمومه [(١)]، ومما استدلوا به: أن اللفظ عام بصيغته وضعا ولم يأت مانع يصرفه عن العموم [(٢)].

وذهب آخرون إلى أن دلالة العام تبقى قاصرة على ما سيق الكلام له، واحتجوا بأن الوضع خالفه عرف العرب، فإن عرفهم المبالغة في العام الذي سيق لقصد المدح والذم، والعادة تقضي بأن المتكلم إذا كان مقبلا على معنى مقصود له أن يزيد ويبالغ فيه وإن لم يقصده [(٣)].

إلى غير ذلك من القواعد، وإنما أردت التنبيه على أن الخلاف في كثير من القواعد الأصولية يرجع إلى الخلاف في وجود العرف اللغوي المعارض للوضع، أو الخلاف في توافر ضوابط مخالفة الوضع به.

والعرف اللغوي له مع الوضع اللغوي ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: تعميمه [(٤)]، وذلك بأن يكون اللفظ يدل وضعا على أمر خاص، فيأتي العرف اللغوي فيعمم دلالة ذلك اللفظ لتشمل ذلك الأمر وغيره.

ومن ذلك إدخال الأمة في مقتضى الخطابات الخاصة الموجهة للنبي ﷺ عرفا لا وضعا عند بعض الأصوليين [(٥)].

ومما استدلوا به أن العرف اللغوي يدل على ذلك؛ فإن السلطان إذا قال لمن

---

(١) انظر: التمهيد ١٦٠/٢، الإحكام للآمدي ٤٨٥/٢، نهاية الوصول ١٧٦١/٥.

(٢) انظر: بديع النظام ٤٨٠/٢، الفائق ٤٠٥/٢، رفع الحاجب ٢٢٥/٣، شرح الكوكب المنير ٢٥٤/٣.

(٣) انظر: التبصرة ١٩٤، شرح اللمع ٣٢٥/١، التمهيد ١٦١/١، الوصول ٣٠٩/١، بديع النظام٤٨٠/٢، تلقيح الفهوم ٣٤٨.

(٤) انظر: المحصول ٣١٢/٢، نفائس الأصول ١٨١٩/٤.

(٥) كابن عقيل في الواضح ١١٣/٣، وابن الساعاتي في بديع النظام ٤٧٠/٢، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٢٥١/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٢٨١/١.

له منصب الاقتداء كقائد الجيش: اركب لمناجزة العدو، فهم لغة أنه مأمور مع أتباعه[1].

وأصحاب هذا القول سلموا بأن الوضع في مثل هذا الأسلوب لا يعم غير من أُمِرَ، إلا أنهم يرون أن العرف قد خالف الوضع [2].

الحال الثانية: تخصيصه [3]، وذلك بأن يكون اللفظ يدل وضعا على العموم فيأتي العرف اللغوي فيخالف هذه الدلالة الوضعية ويخص دلالة اللفظ ببعض الأفراد.

ومن الأمثلة على هذه الحال ما سبق ذكره في المسألة الأولى من أن المخاطِب لا يدخل في عموم خطابه عرفا عند الجمهور، وإن دخل فيه وضعا[4].

الحال الثالثة: التحويل[5]، ويعنى بذلك تغيير دلالة اللفظ الوضعية إلى غيرها، وذكر شيخ الإسلام من أمثلة التحويل ما يكون في الأمثال السائرة التي يقصد بها معنى معين ثم تغير دلالة المثل إلى غير ذلك المعنى، وذلك بقوله: «وهو أن يكون الرجل قد قال كلمة منظومة أو منثورة لسبب اقتضاه فشاعت في الاستعمال حتى صار يعبر بها عن كل ما أشبه ذلك المعنى الأول، وإن كان اللفظ في الأصل غير موضوع لها، فكأن تلك الجملة المثلية نقلت بالعرف من المعنى الخاص إلى العام كما تنقل الألفاظ المفردة، فهذا نقل في الجملة مثل

---

(١) انظر: بديع النظام ٤٧١/٢، بيان المختصر ٢٠٣/٢.

(٢) انظر: المصدرين السابقين، والواضح ١١٣/٣، الإحكام للآمدي ٤٧٠/٢، أصول ابن مفلح ٤٦٠/٢، تيسير التحرير ٢٥١/١، فواتح الرحموت ٢٨١/١.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢١٢.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٢٤٢١/٤، شرح مختصر الروضة ٥٤٠/٢، بيان المختصر ٢٢٩/٢، نهاية السول ٤٦٩/١.

(٥) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية عند شيخ الإسلام ابن تيمية ٧٤-٧٧.

قولهم: (يداك أوكتا وفوك نفخ)[1]، هو مواز لقولهم: أنت جنيت هذا؛ لأن هذا المثل قيل ابتداء لمن كانت جنايته بالإيكاء والنفخ، ثم صار مثلا عاما» [2].

والفرق بين هـذه الحـال والحـال الأولى: أن دلالـة اللفـظ في الحـال الأولى تحتمل معنى العموم في اللغة، ودلالة اللفظ في هذه الحال لا تحتمل العموم ولا تقتضيه، إلا أن عرف الاستعمال هو الذي جعل اللفظ يقتضي ذلك.

---

(١) مثل يضرب على من يجني على نفسه.
انظر: مجمع الأمثال ٢/٤١٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٦٣.

المبحث الخامس

مراعاة الاعتبار الشرعي

الاعتبار الشرعي هو معنى للفظ استفيد من أدلة الشريعة يخالف المعنى الوضعي أو العرفي لدلالة ذلك اللفظ (١).

والأصل هو أن تنزل ألفاظ الشارع على مقتضى اللغة والعرف، وذلك أن الشارع قد خاطبنا بلسان العرب، ففهم خطاب الشارع إنما يكون بفهم لسان العرب (٢)، غير أن الخطابات الشرعية قد تأتي على خلاف اللغة والعرف(٣).

وقال ابن عقيل: «فنحن نعمل بظاهر اللفظ إلى أن ترد دلالة تخرج عنه بتحكم شرعي» (٤).

وقال ابن قدامة: «الأصل تقرير الأوضاع اللغوية، إلا ما صرَفَنا عنه الاستعمال الشرعي» (٥).

---

(١) وكلام الأصوليين عن هذا الضابط منثور في تضاعيف مناقشاتهم لإثبات القواعد الأصولية اللغوية، ولم أجد له اسما خاصا متداولا بينهم، وإنما له تسميات مختلفة بحسب أنواعه، فابن حزم ذكر في الإحكام ٤٢٦/٣ أنه يعمل باللغة إلا عند وجود نص جلي، وهو يعني به أحد أنواع ما أسميه الاعتبار الشرعي، وابن عقيل في الواضح ٣٦١/٣ سماه: تحكماً شرعيا، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ٢٣٥ سماه ناسخا شرعيا، وفي موضع آخر ص ٢٣٠ سماه: اعتبارا شرعيا، وقد سماه الشاطبي في الموافقات ٢٥/٤: المقصد في الاستعمال الشرعي. وقد اخترت مصطلح القرافي، وبينت مرادي به، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا تبين المقصود، ولم يترتب عليه مفسدة.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤٢٦/٣، شرح اللمع ٢٢٢/١، الواضح ١٢٦/٣، الوصول ٢١٥/١، الموافقات ١٠٢/٢.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٤٢٦/٣، العدة ٢٦٧/١، إحكام الفصول ٢٠٨/١، التبصرة ٤٢، البرهان ٣٥٤/١، نفائس الأصول ٢٤٠٢/٥، تلقيح الفهوم ٣٢٩، الموافقات ٣٣/٤.

(٤) الواضح ٢٦١/٣.

(٥) روضة الناظر ٦٥٨/٢. وابن قدامة هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، من علماء الحنابلة، ولد سنة ٥٤١هـ، أصولي فقيه، كان آخذا بمجامع الحقائق النقلية والعقلية، مع التواضع وحسن الاعتقاد.

من كتبه: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، المغني في الفقه.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢، شذرات الذهب ١٥٥/٧.

كما تكلم عليه الشاطبي في كتابه الموافقات [١].

فالشارع له مع القواعد الأصولية أحوال: إما وضعها ابتداء، بمعنى أن تكون قاعدة أصولية شرعية محضة [٢]، أو الإتيان على وفق القواعد الأصولية اللغوية أو مخالفتها.

والفرق بين العرف اللغوي والاعتبار الشرعي ـ وهما اللذان ينبغي مراعاتهما لإثبات القاعدة الأصولية ـ أن العرف اللغوي يشترك في إدراكه العرب، بخلاف الاعتبار الشرعي، فإن التفاوت في إدراكه كبير بين العلماء بَلْهَ غيرهم، فليس المشتغل بعلوم الشريعة وتحصيلها كمن ليس كذلك، ولا المبتدئ فيها كالمنتهي [٣].

والعلم بالاعتبار الشرعي المخالف لمقتضى اللغة يُعدّ من أعظم العلوم وأجدى المعارف لطالب العلم؛ وذلك أن عدم رعاية الاعتبار الشرعي المخالف لمقتضى اللغة يوقع في أنواع من الانحرافات والضلالات [٤]، بل ذكر ابن حزم أن عدم العناية بهذا الباب وأمثاله هو أصل الضلال؛ حيث قال: «ولو قلنا إنه أصل لكل خطأ وقع في الشرائع لم نبعد عن الصواب» [٥].

ومخالفة الشرع لمقتضى اللغة والعرف لها شكلان:

- **الشكل الأول: المخالفة الجزئية:**

---

(١) انظر: الموافقات ٤/٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر: ص ٤٣.

(٣) انظر: الموافقات ٤/٢٦.

(٤) انظر: الإيمان ٩٩، الاعتصام ١/٣١٢.

(٥) الإحكام ٣/٣٩٥. وابن حزم هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي الأصل الأموي مولاهم، القرطبي، أصولي محدث، كان عالما بالفقه والكلام والمنطق والأدب،وهو من كبار علماء الظاهرية، توفي سنة ٤٥٧هـ.
من كتبه: المحلى في الفقه، الإحكام في أصول الأحكام.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤، البداية والنهاية ١٥/٧٩٥.

وذلك أن يأتي اللفظ في خطابات الشارع غير مراد به معناه الوضعي؛ لقرينة يدركها المجتهد، ولا يطرد هذا في جميع أشكال ذلك الخطاب، بل تبقى على دلالاتها الوضعية.

قال الطوفي: «القواعد الأصولية يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد» (١).

ومن الأمثلة على هذا الشكل: تجويز بعض الحنابلة استثناء أحد النقدين من الآخر، مع قولهم بعدم جواز الاستثناء من غير الجنس، وعلّل لذلك الطوفي بأنه استحسان مستثنى من الدليل (٢).

وإدراك القرينة الصارفة عن العمل بمقتضى القاعدة الأصولية ليس من وظيفة الأصولي، قال الهندي ـ عند كلامه عن وجود دليل صارف في إحدى القواعد الأصولية ـ: «والكلام في تحقيق أنه هل وجد فيه دليل صارف أم لا؟ ليس على الأصولي، بل عليه تمهيد القواعد» (٣).

- **الشكل الثاني: المخالفة الكلية لمقتضى اللغة:**

وذلك أن يأتي اللفظ في خطاب الشارع ويراد به معنى يغاير معناه الوضعي، ويطرد ذلك في جميع الخطابات الشرعية المشابهة، وهو ما يسمى بالعرف الشرعي (٤).

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣٨٨/٢.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٩٦/٢.

(٣) نهاية الوصول ١٢١٤/٣. والهندي هو صفي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الأشعري، من علماء الشافعية، ولد سنة ٦٤٤هـ، أصولي متكلم مناظر قوي الحجة، توفي سنة ٧١٥هـ.

من كتبه: نهاية الوصول إلى دراية الأصول، الفائق في أصول الفقه، الزبدة في أصول الدين.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٤٧/١٨، الدرر الكامنة ١٤/٤.

(٤) انظر: البرهان ٢٥٢/١، ٢٥٤-٢٥٥، قواطع الأدلة ١٠٩/١، شرح مختصر الروضة ٣٧٢/٢، رفع الحاجب ٥٤٩/٢.

وهذا الشكل هو الذي ينبغي مراعاته، ويعد مانعا من موانع العمل بمقتضى الوضع والعرف اللغويين مطلقا.

والعمل بمقتضى العرف الشرعي ومخالفة اللغة والعرف به هو ما عليه الأصوليون.

ويدل على هذا ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تصريح أهل العلم باعتبار العرف الشرعي وتقديمه على مقتضى اللغة، قال السمعاني: «عرف الشرع وعرف العادة معتبر، والمعروف في الأمر الوارد بعد الحظر أنه يفيد الإباحة» (١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم...» (٢).

وقال ابن السبكي: «وغلبة استعمال الصيغة بعد الحظر للإباحة شرعاً دليل أنها العرف الشرعي، فيقدم على الوجوب الذي هو مدلولها لغة؛ لأن الشرعي يقدم على اللغوي» (٣).

الأمر الثاني: اعتبار جمهور الأصوليين للحقيقة الشرعية وتصريحهم بأنها مقدمة على الحقيقة اللغوية (٤).

---

(١) قواطع الأدلة ١/١٠٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٢٧.

(٣) رفع الحاجب ٢/٥٤٩، وانظر: التنقيحات ١٣١، شرح تنقيح الفصول ٢٣٠، البحر المحيط ٢/١٥٤.

(٤) انظر: الوصول لابن برهان ١/١١٧، شرح مختصر الروضة ١/٥٠١، التمهيد للإسنوي ص ٢٢٨، شرح الكوكب المنير ١/١٥٠.

ومن أشهر المخالفين لجمهور الأصوليين في هذه المسألة أبو بكر الباقلاني، فقد خالف في وقوع الحقيقة الشرعية، وذكر أنما استعمله الشارع من الألفاظ كلفظ الصوم والصلاة لم يخرج بها عن وضع اللغة، انظر: التقريب والإرشاد الصغير ١/٣٨٧، وخلاف الباقلاني في وقوع الحقيقة الشرعية لا يعني عدم قوله بالاعتبار الشرعي الذي تنسخ اللغة به؛ لأمور: =

وكلامهم في الحقيقة الشرعية وإن كان متوجها للمفردات إلا أنه يستمد من ذلك اعتبار العرف الشرعي وتقديمه على اللغوي في المركبات [1].

الأمر الثالث: النظر إلى تطبيقات الأصوليين، فإن الناظر يرى إعمال العرف الشرعي واعتباره عند الأصوليين وتقديمه على اللغة.

وقد سبق أن نقلت قول الشاطبي في أن الأصوليين في التطبيق العملي متفقون على اعتبار العرف اللغوي، وما أسميته بالاعتبار الشرعي[2].

هذا، ومسألة مخالفة الشرع لمقتضى اللغة مخالفة كلية تعَدُّ من المسائل المهمة والمؤثرة في أصول الفقه، والتي أدت إلى أمرين:

الأول: الاختلاف في نسبة الأقوال في كثير من القواعد الأصولية.

الأول: أن خلاف الباقلاني إنما هو في الأسماء الشرعية، كالصلاة والصوم والحج، ونحوها من المفردات، وكلامنا في هذه المسألة إنما هو في المركبات، ولهذا يعنون بعض الأصوليين لهذه المسألة، بمسألة: الأسماء الشرعية، انظر: الإحكام للآمدي ٣٣/١.

الثاني: أن مأخذ الباقلاني في المنع هو أن الشرعية لو وقعت لوجب على الشارع إبلاغ الأمة بذلك، وهذا موجود بظهور في مثل هذه الأساليب، بأن يبطل الشارع. مثلا. العمل بمقتضى الأمر في اللغة في عدم دلالته على الفور، ويكون في الشرع مفيدا له، والذي دل على ذلك عند من يقول بإبطال العمل باللغة قوله تعالى: { وسارعوا إلى مغفرة من ربكم } [سورة آل عمران آية ١٣٣]. انظر: نفائس الأصول ١٣٧٠/٣.

ويدل على هذين الأمرين:

الأمر الثالث: أن الشاطبي نقل اتفاق الأصوليين على العمل بمقتضى ما يفيده الشرع إذا خالف مقتضى اللغة. انظر: الموافقات ٤٥/٤، ٤٦، وما تقدم ص١٢٨. ويؤيده أن الباقلاني في التقريب والإرشاد ٩٥،٩٦/٢، لما جوز أن تكون دلالة افعل بعد الحظر قد يراد بها الوجوب قال: «وإن كان الأغلب الظاهر من الاستعمال الإطلاق ورفع المنع، وذلك نحو قوله تعالى: { وإذا حللتم فاصطادوا } [سورة المائدة آية ٢] وقوله تعالى:{فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض } [سورة الجمعة ١٠] ثم قال: هذا هو الغالب، ومع ذلك فلا يمتنع أن يريد بقوله تعالى: فانتشروا واصطادوا الأمر بذلك على سبيل الندب أو الإيجاب، **ولكن يجب إذا كان ما قدمناه هو عرف الاستعمال أن لا يحمل القول (افعلوا) بعد الحظر على الأمر إلا بدليل**».

فقوله: «لكن يجب إذا كان ما قدمناه **هو عرف الاستعمال**...» دليل على أن الباقلاني مع الأصوليين في العمل بالعرف الشرعي إذا خالف الوضع اللغوي السابق؛ إذ إن ما أسماه (عرف الاستعمال) هو ما أسميته هنا العرف الشرعي، وهو فرد من أفراد الاعتبار الشرعي، وقد اختلف الأصوليون في اطراح الوضع به، كما سيبين أعلاه.

(١) انظر: الموافقات ٢٦/٤-٢٧، مع تعليق عبد الله دراز، وانظر: فواتح الرحموت ٣٧٩/١.

(٢) انظر: الموافقات ٤٥/٤، ٤٦.

الثاني: القول بلفظية الخلاف ومعنويته.

أما تأثير هذه المسألة في نسبة الأقوال فيظهر بذكر مثالين:

المثال الأول: ينسب كثير من الأصوليين إلى الحنابلة القول بأن الخطاب الموجّه لواحد يشمل غيره من حيث الوضع اللغوي [1]، بينما الحنابلة يوافقون جمهور الأصوليين [2] على أن خطاب الواحد لا يشمل غيره من حيث الوضع اللغوي وإنما يشمله من حيث العرف الشرعي.

فمن اختار من الحنابلة دخول الأمة في الخطاب الشرعي الموجه لواحد كأبي يعلى [3]، وابن عقيل [4]، والمجد ابن تيمية [5]، والطوفي [6]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [7]، والمرداوي [8]، والفتوحي [9] يرون أن الوضع اللغوي لا لا يدل على دخول الأمة في خطاب الواحد، لكنها تدخل من حيث العرف الشرعي، وهذا يفهم من خلال النظر في أدلتهم ومناقشاتهم في هذه المسألة، حيث نجد أن أدلتهم للقول بشمول خطاب الواحد لغيره أدلة شرعية، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام: إما أن يدل على العموم كما في العام عرفا مثل خطاب الرسول ﷺ والواحد من الأمة...» [10].

---

(١) انظر: بديع النظام ٤٧٢/٢، الإحكام للآمدي ٤٧١/٢، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢٠٢، تيسير التحرير ٢٥٢/١.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٤٠٦/٤، البحر المحيط ١٩٠/٣.

(٣) انظر: العدة ٣٣١/١.

(٤) انظر: الواضح ١٠٦/٣.

(٥) انظر: المسودة ١٣٤/١.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١١/٢.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ٤٤٦/١٥.

(٨) انظر: التحبير ٢٤٦٧/٥.

(٩) انظر: شرح الكوكب المنير ٢٢٦/٣.

(١٠) مجموع الفتاوى ٤٤٦/١٥.

فخطاب الواحد عند شيخ الإسلام خاص بذلك الواحد ولا يعم غيره في اللغة، لكن عمومه جاء عن طريق العرف.

وعضد الدين الإيجي لما ذكر خلاف الحنابلة في هذه المسألة عقب على ذلك بقوله:«ولعلهم ـ يعني الحنابلة ـ لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس (١)»(٢)، وهذا هو الصواب؛ فالحنابلة لا يدعون أن خطاب الواحد متناول لغيره وضعا بل عرفا (٣)، وإذا تبين ذلك فإن دعوى الخلاف في هذه المسألة دعوى غير صحيحة، ولا يسوغ أن يقال إن للأصوليين في هذه المسألة قولين، بل هو قول واحد وهو عدم دخول الأمة في خطاب الواحد وضعا، وإنما تدخل من حيث العرف الشرعي، كما لا يسوغ أن ينسب إلى الحنابلة القول بأن الأمة داخلة في خطاب الواحد وضعا (٤).

وقد قال ابن عبد الشكور ـ أيضا ـ لما ذكر خلاف الحنابلة: «ولعلهم يدعون عمومه بالقياس، وبقوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» (٥)، (٥)، فالعموم بدليل خارجي، والجمهور لا ينكرونه» (٦).

---

(١) المراد بالقياس هو قياس الشريعة، وأن أحكامها جاءت عامة للناس، وهذا ما تفيده أدلة الحنابلة. انظر: العدة ٣٣١/١، الواضح ١٠٦/٣.

(٢) شرح العضد ٢٠٢. وعضد الدين الإيجي هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي، من علماء الشافعية، أصولي متكلم، كان عالما بالأصول والمعاني والعربية، مشاركا في الفنون الأخرى، توفي سنة ٧٥٦هـ.

من كتبه: شرح مختصر ابن الحاجب، المواقف في علم الكلام.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٤٦/١٠، الدرر الكامنة ٣٢٢/٢.

(٣) انظر: العدة ٣٣١/١، الواضح ١٠٦/٣، المسودة ١٣٤/١، التحبير ٢٤٦٧/٥، شرح الكوكب المنير ٢٢٦/٣.

(٤) قال الجويني في البرهان ٢٥٢/١: «لا معنى لعد هذه المسألة من المختلفات، والشقان جميعا متفق عليهما». يعني: شق اللغة وشق الشرع.

(٥) لا أصل لهذا الحديث في شيء من كتب الحديث كما نبه على ذلك جماعة من الحفاظ كالمزي والذهبي وابن كثير والزركشي والسخاوي. انظر: تحفة الطالب ٢٨٦، المعتبر ١٥٧، المقاصد الحسنة ٢٠٣.

(٦) فواتح الرحموت ٢٨٠/١.

المثال الثاني: ينسب إلى الإمام أحمد [(١)] ـ رحمه الله ـ القول بأن الأمر يفيد الفور لغة، ولم يرتض ابن عقيل هذا، وذكر أن رأي الإمام هو القول بأن صيغة الأمر تقتضي الفور لا من حيث الوضع اللغوي ولكن من حيث دلالة العرف الشرعي [(٢)].

وأما تأثير مخالفة الشرع لمقتضى اللغة على القول بلفظية الخلاف أو معنويته، فقد تبين شيء من ذلك في المثال المذكور قبل قليل في مسألة خطاب الواحد هل يشمل الأمة؛ حيث ظهر أن التدقيق في مدرك القواعد الأصولية، وهل هو وضعي أو شرعي، طريق إلى إلغاء الخلاف في بعض القواعد الأصولية.

- **طرق معرفة الاعتبار الشرعي:**

ويمكن معرفة الاعتبار الشرعي بإحدى طرق ثلاث:

- **الطريقة الأولى: دلالة النص الشرعي:**

فقد يقتضي الوضع معنىً من المعاني، غير أنّ الشرع يكون مخالفاً لمقتضى ذلك الوضع، ويكون الدليل الدّال على اطّراح ذلك الوضع مطلقا في الخطاب الشرعي نصّاً من القرآن أو السنة، قال ابن حزم ـ بعد كلام له مبيناً وجوب تنزيل الخطاب الشرعي على مقتضى اللغة ـ: «فصحّ ما قلنا بحكم ظاهر اللغة التي نزل القرآن بها وبها تكلم النبي ﷺ وإلى مفهومها نرجع في أحكام الديانة

---

(١) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إمام أهل السنة، وإمام في الفقه والحديث، ومناقبه جمة، حفظ الله به السنة في زمانه، توفي سنة ٢٤١هـ.

من كتبه: المسند في الحديث، السنة، الناسخ والمنسوخ.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٤/١، سير أعلام النبلاء ١٧٧/١١.

(٢) ويعني به الأخذ بالاحتياط. انظر: الواضح ١٧/٣، ويذكر الأصوليون أن الاحتياط أصل شرعي دلت على الأخذ به قواعد الشريعة، وليس من أمارات الوضع. انظر: نفائس الأصول ١٣٨٠/٣، بيان المختصر ١١٩/٢.

إلا ما نقلَنا عنه نص جلي» [(١)].

ومن أمثلة ذلك:

١ـ استدلال بعض الأصوليين بقوله تعالى: {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض} [(٢)] على أن صيغة (افعل) تفيد الفور شرعاً[(٣)].

٢ـ استدلال بعض الأصوليين بما يُروى عن النبي ﷺ أنه قال: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» [(٤)]، على أن خطاب الواحد في الشرع يشمل غيره شرعا [(٥)]، قال الطوفي [(٦)] ـ لما ذكر هذا الدليل ـ: «وهو نصٌّ في أنّ ما توجّه إلى صحابي تناول غيره» [(٧)].

♦ الطريقة الثانية: النظر إلى مقاصد الشريعة وأصولها العامة:

وهذه الطريقة أدق الطرق في تأسيس العرف الشرعي المخالف لمقتضى الوضع اللغوي.

والناس متفاوتون في إدراك المقاصد والأصول التي يخالف الوضع لأجلها:

١ـ فتارة يكون إدراك تلك المقاصد والأصول التي يخالف مقتضى الوضع لأجلها ضرورياً[(٨)] بالنسبة لعلماء الإسلام بحيث يتفقون على مخالفة الوضع

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤٢٦/٣.

(٢) من الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١٣٧٠/٣.

(٤) سبق الكلام على الحديث ص ١٤٤ هامش (٥).

(٥) انظر: تيسير التحرير ٢٥٢/١، فواتح الرحموت ٢٨٠/١.

(٦) وهو يرى أن اللغة لا تقتضي تعميم خطاب الواحد. انظر: شرح مختصر الروضة ٤١٨/٢.

(٧) شرح مختصر الروضة ٤١٤/٢.

(٨) انظر: البحر المحيط ١٨٤/٣.

لمقتضى تلك المقاصد والأصول، كما في مسألة خطاب المواجهة وشموله للمعدومين، فقد اتفق أهل الأصول على أن خطاب المواجهة يشمل المعدومين شرعا؛ لأن الشريعة ليست خاصة بالناس زمن الوحي [1].

وهذا الاتفاق بالرغم من وجود اختلاف في شمول خطاب المواجهة للمعدومين من حيث اللغة [2].

٢ـ وتارة يكون هناك اختلاف في إدراك ذلك المقصد الذي من أجله يحكم بمخالفة مقتضى الوضع. ومن ذلك:

أ ـ قول بعض الأصوليين بالتفرقة بين الأوامر من حيث دلالتها على الوجوب والندب، والنواهي من حيث دلالتها على التحريم والكراهة، بحسب المصالح الشرعية الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناتجة عن مخالفتهما، وإن كانت تلك الأوامر والنواهي في اللغة على وزان واحد، ولكن بالنظر إلى ما تجلبه من مصالح وما ينتج عن مخالفتها من مفاسد فإن دلالتها تختلف[3].

ب ـ العام إذا قصد به المدح أو الذم، فقد اختلف الأصوليون في بقائه على العموم، غير أنهم اتفقوا على تخصيص العام إذا قصد به المدح أو الذم إذا كان مرتبا على شرط، كما في قوله تعالى: {إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً} [4] فالشرط المتقدم هو صلاح المخاطبين الحاضرين، وصلاحهم لا يكون يكون سببا للمغفرة لمن تقدم من الأمم قبلهم أو من يأتي بعدهم، وعلّل لذلك

(١) انظر: تشنيف المسامع ٧٠٣/٢، تلقيح الفهوم ٣٤٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ١٨٤/٣، تيسير التحرير ٢٥٣/١.

(٣) انظر: الموافقات ٤٠٩/٣، ٤١٢، ٤١٥، ٤١٨، ٤١٩، ٥٣٦.

(٤) من الآية ٢٥ من سورة الإسراء.

العز بن عبد السلام [1] بأن قواعد الشرع تـأبى ذلـك؛ لأن سـعي كـل أحـد لا يتعداه لغفران غيره إلا أن يكون له فيه تسبب، وهاهنا لا تسبب [2].

ج ـ الأخذ بالاحتياط؛ حيث يرى بعض العلماء أن الاحتياط أصل شرعي ينبغي مراعاته عند إثبات القواعد الأصولية[3].

وللأخذ بهذا الأصل أثر في اختيار الأقوال في القواعد الأصولية، وقـد بـيّن ابن عقيل أن مدرك الإمام أحمد فيما نسب إليه من القول باقتضـاء الأمـر الفـور هو لأجل أخذه بالاحتياط في أصوله وفروعه [4].

د ـ القياس على الصورة المخصوصة، فقد علل من منع ذلـك بـأن الصـورة المخصوصة على خلاف قاعدة العموم، فلو قيس عليها لأفضى ذلـك إلى تكـثير مخالفة الأصل وكثرة التخصيص وهو غير جائز [5]، غير أن من يجيز ذلـك علـل لقوله بأن قاعدة الشريعة هي مراعـاة الحِكَـم والمصـالح، فـإذا اسـتثنى الشـارع صورة لحكمة ثم وجدت صورة أخرى تشاركها في تلك الحكمـة وجـب ثبـوت حكم الاستثناء في الصورة الجديدة تكثيرا للحِكَـم والمصـالح، ومراعـاة الحكـم والمصالح أولى من مراعاة التخصيص؛ لأن إبقـاء العمـوم علـى عمومـه اعتبـار لغويّ، ومراعاة المصالح اعتبارٌ شرعي، والشرعي مقدم على اللغوي [6].

---

(١) هو عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم السلمي، من علماء الشافعية، أصولي فقيه، لقبه بعض العلماء بسلطان العلماء، من العلماء المجتهدين، توفي سنة ٦٦٠هـ.

من كتبه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٩/٨، شذرات الذهب ٥٢٢/٧.

(٢) نقل ذلك عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ٢٢٢.

(٣) انظر: أصول الجصاص ٢٩٢/١، وقد بين التبريزي أن التمسك بالاحتياط ليس من أدلة الوضع. انظر: نفائس الأصول ١٣٨٠/٣.

(٤) انظر: الواضح ١٧/٣.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢٢٩.

(٦) انظر: المصدر السابق ٢٢٩-٢٣٠.

♦ **الطريقة الثالثة: الاستقراء:**

«وهو تصفح الجزئيات ليثبت من جهتها حكم عام» [1]، فيقوم المجتهد بتتبع أفراد خطاب شرعي معين لينظر هل جرى الشارع فيه على مقتضى الوضع والعرف اللغويين أم أنه جاء مخالفا لهما؟.

والاستقراء ينقسم بالنظر إلى استيعاب الأفراد المستقراة وعدم استيعابها إلى قسمين:

♦ **القسم الأول: الاستقراء التام:**

وهو عند المناطقة وبعض الأصوليين: تتبع جميع جزئيات كلي ما، ليحكم بحكمها على ذلك الكلي [2].

وعند بعض الأصوليين: تتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع [3].

فيقوم المجتهد باستقراء جميع خطابات الشارع ذات النسق الواحد، أو جميعها ما عدا صورة النزاع، فإن كانت مخالفة للوضع حكم بوجود عرف شرعي في ذلك الخطاب يخالف به الوضع.

وتأسيس العرف الشرعي بمثل هذا النوع من الاستقراء شبه متعذر، فإن النصوص القرآنية يمكن حصرها، إلا أن حصر النصوص الحديثية بالغ الصعوبة، فما يدري المجتهد الذي استقرى نوعا من خطابات الشارع في القرآن والسنة أن يكون قد غاب عنه أحاديث كثيرة قد ورد فيها خطاب من ذلك النوع.

---

(١) انظر: الرسالة الشمسية ٢٢٧، شرح الباجوري على متن السلم ٧٤، شرح الخبيصي على التهذيب ١٥٥، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ص ٥٣.

(٢) انظر: معيار العلم ١٣٦، المستصفى ٦٥، نهاية الوصول ٤٠٥٠/٩، الإبهاج ١٧٣/٣، تشنيف المسامع٤١٦/٣، البحر المحيط ١٠/٦.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨، تقريب الوصول ٣٩٨.

ومن المعلوم أنه يصعب على أحد أن يدعي حصر جميع الأحاديث النبويـة، فقد كان يفوت على أئمة الحديث كثير من الأحاديث مع أنهم وقفوا أعمارهم في طلبها فكيف بغيرهم؟!.

وأما استقراء خطاب من خطابات الشارع في القرآن خاصـة فهـذا متيسـر، ومن أمثلته ما قاله الشـيخ محمـد الأمـين الشـنقيطي [١] في مسـألة الأمـر بعـد الحظر:«التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعـد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب»[٢].

وهذا لا يمكن تعميمه على جميع الخطابات الشرعية.

والاستقراء التام بمعناه المنطقي لـو سـلم بوجـوده وإمكانيـة تأسـيس عـرف شرعي يخالف الوضع به، فإنه كما يقول المنطقيون ذو فائدة قليلة؛ لأنه لا يؤدي إلى الكشف عن معرفةِ مجهولٍ، وكذا يقال في الاستقراء التام بمعنـاه عنـد بعـض الأصوليين، فإن فائدة ذلك الاستقراء محدودة في التعـرف علـى صـورة واحـدة وهي صورة النزاع [٣].

- **القسم الثاني: الاستقراء الناقص:**

وهو تتبع قدر من الجزئيات لإثبات حكم عام [٤]، أو: الحكم علـى الكلـي بما تحقق في بعض جزئياته [٥].

---

(١) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، من علماء المالكية المتأخرين، أصولي فقيه مفسر، بارع في اللغة والأدب، توفي سنة ١٣٩٣هـ، من كتبه: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، مذكرة أصول الفقه. انظر: ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، لعبد الرحمن السديس.

(٢) أضواء البيان ٤/٢، وانظر: تفسير ابن كثير ١٤/٣.

(٣) انظر: معيار العلم ١٣٣، محك النظر ١٧٠، شرح الخبيصي على التهذيب ١٥٥.

(٤) انظر: الرسالة الشمسية ٢٢٧، شرح الباجوري على متن السلم ٧٤، المحصول ١٦١/٦، معراج المنهاج ٢٢٨/٢.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

وهذا القدر من الجزئيات اشترط كثير من الأصوليين والمناطقة أن يكون أكثر جزئيات الكلي [1]، ولم يشترط آخرون ذلك بل نصوا على عدم اشتراط تتبع أكثر الجزئيات [2].

وقد اختلف الأصوليون في جعل الأكثرية طريقا إلى معرفة العرف الشرعي على قولين:

- **القول الأول:**

الاعتداد بالأكثرية واعتبارها معرِّفة على العرف الشرعي بضوابط أربعة[3]، وبناء على ذلك يخالف الوضع اللغوي بها.

وهذا ظاهر[4] قول أبي يعلى[5] وأبي الخطاب [6] وابن عقيل [7]وابن قدامة قدامة [8] وابن الحاجب [9] والطوفي [10] وابن السبكي[11].

- **القول الثاني:**

عدم جعْل الأكثرية معرّفة على العرف الشرعي.

---

(١) انظر: الرسالة الشمسية ٢٢٧، محك النظر ٧٣، شرح المنهاج للأصفهاني ٧٥٩/٢، الإبهاج ١٧٣/٣، تشنيف المسامع ٤١٦/٣، شرح الكوكب المنير ٤١٩/٤، التقرير والتحبير ٦٥/١.

(٢) انظر: المحصول ٥٧٧/٢، نهاية السول ١٣٠/٢.

(٣) سيأتي ذكرها بعد قليل.

(٤) لم أجد تصريحاً منهم بذلك ولكن هذا القول يفهم من كلامهم، ولهذا قلت ظاهر.

(٥) انظر: العدة ٢٥٨/١.

(٦) انظر: التمهيد ١٧٩/١.

(٧) انظر: الواضح ٥٢٦/٢.

(٨) انظر: روضة الناظر ٦١٣/٢.

(٩) انظر: مختصر المنتهى مع شرحه رفع الحاجب ٥٤٩/٢.

(١٠) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٧٠/٢.

(١١) انظر: رفع الحاجب ٥٤٩/٢.

وهذا ظاهر قول الباجي [١] والشيرازي [٢] والجويني [٣] وابـن السـمعاني[٤] السمعاني[٤] وابن برهان [٥] والآمدي [٦].

وقد استدل أصحاب القول الأول بأنه عند استقراء خطاب مـن خطابـات الشارع ووجود أفراد كثيرة منه مخالفة للوضع والعرف فإن ذلـك يعطـي غلبـة ظن أن الأفراد الباقية في ذلك الخطاب لها حكم ما استقري [٧].

ونوقش هذا الدليل بأن مطلق الغلبة لا يثبت بها العرف [٨]، ومن ضـوابط العمل بالعرف أن يكون غالبا غلبة تصل إلى حد النقل عند المستقري [٩].

واستدل أصحاب القول الثاني بأن كون الأكثر من الخطابات الشرعية جاء مخالفا للوضع، لا يدل على وجـود عـرف شـرعي مطـرد يخـالف بـه مقتضـى الوضع مطلقا؛ لاحتمال أن مجيء تلك الخطابات على خلاف مقتضى الوضـع إنما كان لدليل خاص بها، والخطابـات الشـرعية يجـوز أن تـأتي علـى خـلاف الوضع لدليل ولا يعني ذلك اطراح الوضع فيما لم يأت دليل يصرفه عنه [١٠].

والذي يظهر لي هو القول الثـاني، وهـو عـدم الاعتـداد بالأكثريـة وعـدم جعلها دليلا على العرف الشرعي، وذلك أن الخطـاب الشـرعي الـذي غلـب

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٢١١.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٢٢٥، ٢٣٠.

(٣) انظر: التلخيص ١/٤١٠.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ١/١٢٠.

(٥) انظر: الوصول ١/١٤٨.

(٦) انظر: الإحكام ٢/٤٨١.

(٧) انظر: تيسير التحرير ١/٣٤٥، فواتح الرحموت ١/٣٨٠، نظرية التقريب والتغليب ١٠١.

(٨) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(٩) انظر: نفائس الأصول ٢/٨٤٢، العقد المنظوم ٢/٤٥٤، الكاشف ٢/٢١٢، بيان المختصر ٢/٥٣٥، رفع الحاجب ٣/٣٥٠، فواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(١٠) انظر: إحكام الفصول ١/٢١١، شرح اللمع ١/٢٢٥-٢٢٦، ٢٣٠، قواطع الأدلة ١/١٢٥، الوصول ١/٤٨٨، بذل النظر ٧٢، رفع الحاجب ٢/٥١٧.

استعماله في الشرع على خلاف الوضع يتنازعه أمران:

الأول: الوضع اللغوي الثابت المتيقن.

الثاني: الاستعمال الشرعي المخالف للمعنى الوضعي في عدد من أشباه ذلك الخطاب.

وهذا الاستعمال غاية ما يفيده هو الظن الغالب بأن ما لم يُستقْرَ في حكم ما استقْرِي [١]، وهو مقابل بالقطع الذي يفيده الوضع فلا يترك العمل بمقتضى القطع لأجل غلبة الظن، والقاعدة المطردة أنه عند تعارض احتمال البقاء على الأصل واحتمال النقل عنه فإنه يبقى على مقتضى الأصل [٢].

والعمل بمقتضى الأكثرية واعتبارها معرفة على العرف الشرعي ـ على القول بذلك ـ مضبوط بضوابط أربعة، تؤخذ من كلام الأصوليين، وهي:

◆ **الأول: الكثرة التي يستفاد منها الاطراد:**

فتأسيس عرف شرعي يخالف به مقتضى الوضع لا بد أن يكون مبنيا على استقراء فروع كثيرة تعطي المستقري غلبة ظن بأن ما لم يستقر في حكم ما تم استقراؤه، وأما استقراء فروع قليلة لا تفيد المستقري إلا مطلق الظن فإن ذلك لا يعتد به في تأسيس العرف الشرعي المخالف [٣]، ولهذا يقيد الأصوليون الذين يرون الأكثرية معرّفة بالعرف الشرعي دليلهم بقولهم: أكثر أوامر الشارع جاءت للتكرار [٤]، أو أكثر الأوامر بعد الحظر للإباحة [٥]، وهكذا.

---

(١) انظر: نظرية التقريب والتغليب ١٠١.

(٢) انظر: التنقيحات ١٣١، تلقيح الفهوم ٣٢٩، رفع الحاجب ٥٥٠/٢، الموافقات ٨/٤-٩، فواتح الرحموت ٣٩٠/١.

(٣) انظر: التلخيص ٣١٨/١، العقد المنظوم ٤٥٨/٢، شرح مختصر الروضة ٢٧١/٢، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ٤٤، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ٢٨٥.

(٤) انظر: الوصول لابن برهان ١٤٧/١، الإحكام للآمدي ٣٧٨/٢.

(٥) انظر: روضة الناظر ٦١٣/٢، شرح مختصر الروضة ٣٧١/٢ ـ ٣٧٢.

ولما استدل من يرى أن الفوائت تقضى بالأمر الأول بقاعدة الشريعة المطردة في أن قضاء الفوائت يكون بالأمر الأول، رد الجويني ذلك، وقال:«مقتضاه التعلق بقواعد الشريعة في ثبوت قضاء المؤقتات، وهذا ساقط؛ فإن الأمر لا يطرد فيه بل هو على الانقسام فلا تعلق بذلك» (١).

◆ **الثاني: أن تكون الخطابات المستقراة متفقا على دلالتها عند المستقري ومن يخالفه:**

فإن وجد اختلاف في الخطابات المستقراة لم يتسنّ للمستقري التوسل بتلك الخطابات للدلالة على وجود الغلبة العرفية (٢).

◆ **الثالث: اتفاق الخطابات في المعنى الذي من أجله خالفت الوضع:**

فالخطابات المستقراة يشترط أن تكون متفقة في المناط الذي من أجله خرجت عن مقتضى الوضع (٣).

ففي مسألة الأمر بعد الحظر يرى من يقول إنه للإباحة: أن الأمر بعد الحظر في أكثر النصوص الشرعية جاء مفيدا للإباحة وليس من قرينة صرفت الأمر عن مقتضاه في الوضع وهو الوجوب إلا تقدم الحظر عليه (٤)، وليس في تلك الخطابات معنى صرفها عن الوجوب إلا اتفاقها على أنها أوامر جاءت بعد حظر.

أما إن كانت دلالة الخطابات المستقراة مخالفة لمقتضى الوضع، غير أن المعنى الذي من أجله صرفت عن الوضع مختلف فيه فإنه لا يُثبت عرفٌ بأمثال تلك الخطابات، ولذا يعترض أحيانا على من يستدل بوجود العرف الشرعي الغالب في خطاب شرعي بأن الخطابات المستقراة غير متفقة على مناط واحد، وخروج

---

(١) البرهان ١/١٨٩، وانظر: شرح اللمع ١/٢٥٠.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٤/١٤٢٣.

(٣) انظر: نظرية التقريب والتغليب ١٠٠.

(٤) انظر: البرهان ١/١٨٧، الواضح ٢/٥٣٣، شرح المعالم ١/٢٦٣، مفتاح الوصول ٢٨، البحر المحيط ٢/٣٨١.

هذه الخطابات عن مقتضى الوضع إنما كان لدليل خاص لكل خطاب[1].

♦ **الرابع: ألا يوجد في خطاب الشرع ما يناقض مقتضى الأكثرية الشرعية:**

فإن وجد في الخطاب الشرعي ما يناقض مقتضى الأكثرية فإن تلك الأكثرية لا يعتد بها في تأسيس العرف الشرعي [2]، حيث إن الخطاب المناقض لمقتضى الأكثرية يدل على عدم اطراد هذه الأكثرية في الخطابات الشرعية المتشابهة.

ولهذا لما استدل من يرى أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار بأن أكثر أوامر الشرع المعلقة بشرط أو صفة تفيد التكرار، أجاب عن ذلك الباجي فقال:«في أوامر الله تعالى المتعلقة بالشرط ما لا يقتضي التكرار، كالأمر بالحج» [3].

وبالنظر إلى هذه الضوابط يتبين أن القول بوجود عرف شرعي مخالف للوضع أمر عزيز المطلب، فليس من السهولة ادعاء مخالفة الوضع الثابت كلياً بوجود خطابات شرعية مخالفة لمقتضاه، فكل من ادعى وجود عرف شرعي يخالف مقتضى الوضع اللغوي الثابت لا بد أن ينظر في دعواه من خلال هذه الضوابط، فإن وافقها وجاء على مقتضاها فحينها يسلم له مخالفة الوضع بذلك العرف، وهذا على فرض التسليم بأن الأكثرية يؤسس بها عرف شرعي يخالف به مقتضى وضع ثابت.

وإذا تبين أن الخطاب الشرعي قد يكون مخالفا لمقتضى اللغة إن كليا وإن جزئيا فإن ذلك يعطي دلالة واضحة على أهمية التريث حين إثبات القاعدة الأصولية أو حين تنزيلها حتى يتيقن من عدم وجود مخالف شرعي لمقتضى تلك

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢١١/١، شرح اللمع ٢٣٠/١، رفع الحاجب ٥١٧/٢.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢٢٥/١، الإحكام للآمدي ٣٨١/٢.

(٣) إحكام الفصول ٢١١/١.

القاعدة [1].

ولَمّا بين الشاطبي أهمية مراعاة العرف اللغوي والاعتبار الشرعي، واعتبار الأصوليين لهما عند إثبات صيغ العموم خاصة [2]، ختم ذلك البحث بقوله: «فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي، بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع، فثبت أن هذا البحث ينبني عليه فقه كثير وعلم جميل» [3].

وبحثي في هذه الرسالة إنما هو عن الوضع اللغوي والعرف اللغوي وأدلتهما في كتب الأصوليين، ولن أتعرض للبحث عن الاعتبار الشرعي؛ وذلك لأن أدلته شرعية وليست هي محل بحثي.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٥-٦.

(٢) وينسحب كلامه على القواعد الأصولية الأخرى.

(٣) الموافقات ٤/٤٩.

♦ الفصل الثالث: أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية من حيث دليل ثبوتها.

المبحث الثاني: أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث القوة والضعف.

المبحث الثالث: أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث الاستقلال وعدمه.

المبحث الأول

أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية من حيث دليل ثبوتها

استدل الأصوليون على القواعد الأصولية بأنواع مختلفة من الكلام العربي.

وقد ظهر لي بعد البحث وجود أحد عشر نوعا لاستدلال الأصوليين باللغة العربية، أتحدث عنها في أحد عشر مطلباً، مبينا ما يصلح من تلك الأنواع لإقامة القاعدة الأصولية وما لا يصلح.

المطلب الأول: الاستدلال بالقرآن.

المطلب الثاني: الاستدلال بالسنة.

المطلب الثالث: الاستدلال بالإجماع.

المطلب الرابع: الاستدلال بالشعر.

المطلب الخامس: الاستدلال بالنثر.

المطلب السادس: الاستدلال بالعُرف اللغوي.

المطلب السابع: الاستدلال بأقوال أئمة اللغة.

المطلب الثامن: الاستدلال بما يسبق إلى الفهم.

المطلب التاسع: الاستدلال بالضرورة.

المطلب العاشر: الاستدلال بالقياس اللغوي.

المطلب الحادي عشر: الاستدلال بالاستقراء.

المطلب الأول

الاستدلال بالقرآن

القرآن الكريم هو حبل الله المتين، وصراطه المستقيم، وهو كلية الشريعة وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه(١).

وقد استدل الأصوليون كثيرا بالقرآن الكريم على كثير من القواعد الأصولية (٢).

والاستدلال بالقرآن هو المقدم عند الأصوليين عند الاستدلال على القاعدة الأصولية، ولم تكن استدلالاتهم بالقرآن تأخذ منحى واحدا بل تنوعت بحسب الغرض من الاستدلال.

واستدلال الأصوليين بالقرآن جاء لأربعة أغراض:

- **الأول: الاستدلال بالقرآن بوصفه دليلا شرعيا:**

القرآن أعظم مصدر تؤخذ منه الأحكام الشرعية، وتعرف به أدلة مشروعيتها.

ويكثر استدلال الأصوليين بالقرآن بوصفه دليلا شرعيا على القواعد الأصولية الشرعية المتعلقة بالحجية، مثل استدلال جمهور الأصوليين (٣) على حجية الإجماع بقوله تعالى: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع

---

(١) مقتبس من كلام الشاطبي في الموافقات ٤/١٤٤.

(٢) وللطوفي كتاب أسماه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، وقد ذكر فيه آيات يستدل بها على القواعد الأصولية، ولفضيلة شيخنا الدكتور عياض السلمي، كتاب أسماه: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، ذكر فيه أنواع استدلال الأصوليين بالقرآن والسنة من حيث الاستقلال وعدمه، ومن حيث ظهور الاستدلال بهما على القاعدة الأصولية وخفاؤه، ومن حيث قوة الاستدلال بهما وضعفه.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٩٧، الوصول لابن برهان ٢/٧٣، روضة الناظر ٢/٤٤٢، الإحكام للآمدي ١/١٧٠، أصول ابن مفلح ٢/٣٧١، تيسير التحرير ٣/٢٢٩.

غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً} (١).

واستدلالهم على حجية القياس بقول الله تعالى: {فاعتبروا يا أولي الأبصار}(٢).

وكذلك يستدل الأصوليون بالقرآن على القواعد الأصولية الشرعية غير قواعد الحجية، مثل استدلال بعض الأصوليين بقول الله عز وجل: {وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول} (٣)، على أن الأمر للوجوب شرعا (٤).

وكالاستدلال بقول الله تعالى: {وما أرسلناك إلا كافة للناس} (٥)، على أن خطاب الواحد يشمل غيره شرعا (٦).

◆ **الثاني: الاستدلال بالقرآن لبيان الجواز العقلي:**

هذا النوع من الاستدلال بالقرآن يكون في القواعد المختلف في إمكانها عقلاً، فيُستدل على الجواز العقلي بوقوع جنس القاعدة في القرآن، كما في مسألة التكليف بما لا يطاق، فقد استدل على جوازه عقلاً بقول الله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به}(٧).

ووجه الاستدلال من الآية ـ كما قال القرافي ـ: «أن الدعاء بمتعذر الوقوع محرم؛ إذ لا يجوز شرعا اللهم اغفر للكافر، ولا اللهم اجمع بين الضدين، ولا غير ذلك من الممتنعات عقلا وشرعا، فلما سألوا رفعه [يعني: التكليف بما لا يطاق] وذكر الله تعالى ذلك في سياق المدح لهم، دل على أنهم لم يعصوا بدعائهم

---

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء.

(٢) من الآية ٢ من سورة الحشر.

(٣) من الآية ٩٢ من سورة المائدة.

(٤) انظر: التلخيص ٢٧٦/١، المستصفى ٢٠٩، الإحكام للآمدي ٣٧٠/٢، نهاية الوصول ٨٥٩/٣.

(٥) من الآية ٢٨ من سورة سبأ.

(٦) انظر: العدة ٣٣١/١، الإحكام للآمدي ٤٧١/٢، شرح الكوكب المنير ٢٢٨/٣، تيسير التحرير ٣٥٣/١.

(٧) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

فدل على أنهم دعوا بما يجوز» [(١)].

◆ **الثالث: الاستدلال بالقرآن لبيان وجود الاعتبار الشرعي المعارض للوضع اللغوي:**

ومنه استدلال بعض الأصوليين على أن الأمر يفيد الفور شرعا [(٢)] بقوله تعالى: { وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض}[(٣)].

◆ **الرابع: الاستدلال بالقرآن بوصفه كلاما عربيا:**

فإن الله عز وجل أنزل القرآن بلسان العرب كما قال: {إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون} [(٤)]، وقال سبحانه: {وكذلك أنزلناه حكماً عربياً}[(٥)]، وقال سبحانه: {بلسان عربي مبين}[(٦)]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عربية القرآن.

وهذا النوع من الاستدلال هو المقصود أصالة هنا.

ومعنى عربية القرآن أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، وليس فيه من طرائق كلام العجم شيء [(٧)].

واشتمال القرآن على ألفاظ أعجمية كما هو رأي بعض الأصوليين [(٨)] غير قادح في عربيته؛ حيث إن العرب قد تكلمت بتلك الألفاظ وفهمت معناها،

---

(١) شرح تنقيح الفصول ١٤٣-١٤٤.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢٣٨/١، روضة الناظر ٦٢٥/٢، نفائس الأصول ١٣٧٠/٣.

(٣) من الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٤) من الآية ٢ من سورة يوسف.

(٥) من الآية ٣٧ من سورة الرعد.

(٦) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء.

(٧) انظر: الرسالة ص ٥٢، الموافقات ٣٩/١، ١٠٢/٤، الاعتصام ١٠٤/٢، الجامع لأحكام القرآن ٦٨/١.

(٨) جمهور الأصوليين على أن القرآن ليس فيه لفظ بغير العربية، وروي عن ابن عباس ﷺ وعكرمة أنهما قالا: فيه ألفاظ بغير العربية، وهذا القول هو ما اختاره بعض الأصوليين كابن الحاجب وابن عبد الشكور. انظر: العدة ٧٠٧/٣، التمهيد ٢٨٧/٢، بيان المختصر ٢٣٦/١، تشنيف المسامع ٤٧٦/١، فواتح الرحموت ٢١٢/١.

وجرت تلك الألفاظ في خطاباتها، فصارت من كلامها [(١)].

ولأجل كون القرآن منزلاً على لسان العرب كان أقوى ما رُجع إليه في معرفة اللغة وإثباتها [(٢)]، وذلك لأنه ـ كما قال الشيرازي ـ مقطوع به من حيث الثبوت [(٣)].

وكلام الشيرازي صحيح؛ لأنه يتكلم عن الاستدلال بالقرآن بقراءته المتواترة دون الشاذة؛ لأن الشاذة [(٤)] ليست مقطوعا بها من حيث الثبوت.

وخلاف النحاة في أخذ الأحكام من القراءة الشاذة، لا يعنينا هنا، وإنما يعنينا هنا كلام اللغويين والأصوليين في إثبات اللغة بالقراءة الشاذة.

والذي يدل عليه صنيع اللغويين هو إثباتهم للغة بالقراءة الشاذة، قال ابن أبي الربيع الأندلسي النحوي ـ وهو ممن لا يرى الاحتجاج بها نحويا ـ في قراءة: إذ تَلِقُونَه بألسنتكم، بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف [(٥)]: «هذه قراءة لم يقرأ بها أحدٌ من السلف، وإنما هي من القراءات الشاذة، تثبت بها اللغة ولا يثبت بها الحكم؛ لأن الناطق بها عربي» [(٦)].

ولا غرابة في هذا الصنيع؛ فإن التواتر غير مشترط في إثبات اللغة عند

(١) انظر: الموافقات ١٠٢/٤، الاعتصام ٨٠٤/٢.

(٢) انظر: التبصرة ١٦٩، شرح اللمع ٤٠٥/١.

(٣) انظر: التبصرة ١٦٩، شرح اللمع ٣١٧/١.

(٤) يعرف الأصوليون القراءة الشاذة بما ليست متواترة من القراءات، وهي ما عدا القراءات العشر على الصحيح، والقراءات العشر هي: قراءة نافع، وعاصم، وابن كثير، وأبي عمرو، والكسائي، وابن عامر، وحمزة، ويعقوب، وأبي جعفر، وخلف. انظر: تشنيف المسامع ٣١٩/١، ورفع الحاجب ٩٥/٢.

(٥) وهذه قراءة عائشة ـ رضي الله عنها ـ. انظر: القراءات الشاذة لابن خالويه ١٠٠.

(٦) الكافي في الإفصاح ٣١/٥. وابن أبي الربيع هو أبو الحسين عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن أبي الربيع القرشي الأموي، إمام أهل النحو في زمانه، لم يكن في طلبة الشلوبين أنجب منه، توفي سنة ٦٨٨هـ، من كتبه: الإفصاح شرح الإيضاح، شرح كتاب سيبويه. انظر ترجمته في: بغية الوعاة ١٢٥/٢، الأعلام ١٩١/٤.

اللغويين[1] وعند كثير من الأصوليين [2].

والكلام في حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة في إثبات اللغة أرى أنه محدود الفائدة؛ فإني بعد البحث لم أجد استدلالا للأصوليين بها في إثبات اللغة.

ويستدل الأصوليون بالقرآن بوصفه كلاما عربيا للدلالة على أن الاستعمال القرآني هو الوضع [3]، وذلك لأن الأصل في الاستعمال هو الحقيقة [4].

ويشكل على هذا ما قاله بعض علماء اللغة من أن الغالب في اللغات هو المجاز [5]، وإذا كان المجاز هو الغالب على اللغات فينبغي أن يكون هو الأصل.

وأجاب الأصوليون عن هذا، بأن المراد من قولنا: الأصل في الاستعمال الحقيقة، هو في حال عدم وجود قرائن حالية أو مقالية [6].

ومن الأمثلة على هذا النوع من الاستدلال: استدلال من يرى أن أقل الجمع اثنان [7]، بقول الله تعالى ـ لموسى وهارون ـ: {فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون} [8].

ومنه أيضا استدلال من يرى صحة الاستثناء من غير الجنس، وأنه يكون حقيقة بقول الله تعالى عن إبراهيم: {فإنهم عدو لي إلا رب العالمين}[9]، وقوله تعالى: {فسجد الملائكة كلهم أجمعون* إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين}

---

(١) انظر: لمع الأدلة ٨٥، المزهر ٨٩/١.

(٢) انظر: ما تقدم ص١١٩.

(٣) انظر: التمهيد ٨٧/٢، نهاية الوصول ٩١٨/٣.

(٤) انظر: المحصول ٣١٤/١، نهاية الوصول ٣١١/٢، الإبهاج ٣١٤/١، نهاية السول ٣١٥/١، تشنيف المسامع ٤٥٥/١.

(٥) انظر: الخصائص ٤٤٧/٢.

(٦) انظر: نفائس الأصول ٩٥١/٢، نهاية السول ٣١٥/١.

(٧) انظر: بديع النظام ٤٥٢/٢، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

(٨) الآية ١٥ من سورة الشعراء.

(٩) الآية ٧٧ من سورة الشعراء.

[1]، وإبليس ليس ملَكاً [2].

ويورد بعضهم على الاستدلال بما قصه الله عز وجل في القرآن من قصص الأنبياء وغيرهم ممن ليسوا عربا عدم وجود التلازم بين لغة أولئك الأنبياء وغيرهم ممن ليسوا عربا وبين لغة العرب.

فالاستدلال مثلا بقول الله تعالى ـ حكاية عن فرعون ـ: {فماذا تأمرون}[3]، على عدم اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر إنما يصح في الأمر في لغة فرعون وقومه، وأما في لغة العرب فلا يلزم أن يكون الأمر كذلك [4].

والاستدلال بقول الله عز وجل ـ مخاطبا إبليس لما أبى أن يسجد ـ: {قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك}[5]، على أن الأمر يقتضي الوجوب إنما يكون في اللغة التي خاطب الله عز وجل بها الملائكة، ولا يلزم أن يكون الأمر كذلك في لغة العرب[6].

وهذا الإيراد ضعيف جداً؛ لأن الله سبحانه خاطبنا بلغة العرب، وحكى لنا قصص من ليسوا عرباً على سنن لسان العرب وأساليبها [7].

ولَمّا عرض الطوفي لهذا الإيراد قال: «وبالجملة، فهذه الدعوى إذا قوبلت بظاهر الحال كانت هباء منثورا» [8].

---

(١) الآيتان ٣٠-٣١ من سورة الحجر.

(٢) انظر: العدة ٦٧٤/٢، شرح اللمع ٤٠٢/١، التمهيد ٨٧/٢، قواطع الأدلة ٤٤٧/١، الإحكام للآمدي ٤٩٨/٢.

(٣) من الآية ١١٠ من سورة الأعراف.

(٤) انظر: نهاية السول ٣١٨/١.

(٥) من الآية ١٢ من سورة الأعراف.

(٦) انظر: نهاية الوصول ٨٥٧/٣، شرح مختصر الروضة ٣٦٨/٢.

(٧) انظر: الرسالة ٥٢/٥، الموافقات ١٠٢/٢، الاعتصام ٨٠٤/٢.

(٨) شرح مختصر الروضة ٣٦٩/٢، وانظر: فتح الباري ١٦٨/١.

المطلب الثاني

الاستدلال بالسنة

تختلف السنة المستدل بها عن القرآن في جانب الثبوت، فالآيات القرآنية المستدل بها في كتب الأصول مقطوع بها، بينما الأحاديث النبوية منها ما هو ثابت ومنها ما ليس كذلك [1].

---

(١) حين نوجه النظر في كتب الأصول نرى في تضاعيفها أحاديث موضوعة أو متفقاً على ضعفها، وما ذلك إلا أن أكثر الأصوليين لم تكن عندهم تلك العناية بالسند والبحث عن رجاله، وقد وسم العلائي في تلقيح الفهوم ص ٣٣٤، عدم اعتناء الأصوليين بثبوت الحديث بأن ذلك عادة لهم.

ولأجل عدم وجود تلك العناية صار من المألوف أن نجد أكثر الأصوليين يتناقلون أحاديث محتجين بها، بينما هي عند علماء الحديث غير مقبولة، ودائرة بين الضعف الشديد والوضع. ومن تلك الأحاديث ـ على سبيل المثال ـ ما يلي:

١ ـ ما روي أنه ﷺ قال: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، فإن هذا حديث لا أصل له في شيء من كتب الحديث، كما نبه على ذلك جماعة من الحفاظ كالمزي، والذهبي ـ فيما نقله عنهم ابن كثير في تحفة الطالب ص ٢٨٦. وابن كثير في تحفة الطالب ٢٨٦، والزركشي في المعتبر ص ١٥٧، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص ٢٠٣. وعلى الرغم من ذلك وجد من يحتج به.

انظر: أصول ابن مفلح ٧٦٤/٢، التحبير ٢٣٣٥,/٥

٢. ما روي في مخاصمة عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه لرسول الله ﷺ فإنه لما نزل قوله تعالى: { إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون }، قال ابن الزبعرى: لأخصمن محمدا، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: قد عُبدت الملائكة وعبد المسيح، أفيدخلون النار، فقال النبي ﷺ: «ما أجهلك بلغة قومك» إن الله عز وجل قال: { إنكم وما تعبدون من دون الله }، ولم يقل ومن تعبدون. وهذا الحديث بهذا اللفظ لا أصل له في كتب الحديث، قال ابن حجر في الكاف الشاف ١١١/٤: «اشتهر في ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم... وهو شيء لا أصل له، ولا يوجد لا مسندا ولا غير مسند، والوضع عليه ظاهر، والعجب ممن نقله من المحدثين». وعلى الرغم من ذلك وجد من يحتج به. انظر: الإحكام للآمدي ٤٢٥/٢، شرح مختصر الروضة ٤٦٩,/٢

٣. ما روي أنه ﷺ قال: «كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضا» رواه الدارقطني ١٤٥/٤، والحديث حكم عليه حفاظ الحديث بالوضع.

انظر: ميزان الاعتدال ٣٨٧/١-٣٨٨، التعليق المغني على الدارقطني ١٤٥/٤.

إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة المتناثرة في تضاعيف كتب الأصول.

وعدم وجود العناية المطلوبة ببيان درجة الأحاديث ليست سمة الأصوليين كلهم، بل هي السمة الغالبة عليهم، وإلا فقد اعتنى جماعة من الأصوليين بهذا الأمر وأولوه اهتمامهم كابن حزم وابن السبكي وابن مفلح والمرداوي والعلائي وغيرهم، واعتنى بعض العلماء ممن لهم عناية بالحديث بتخريج أحاديث بعض الكتب الأصولية المشهورة وبيان درجتها.

ومن الكتب المؤلفة في هذا الشأن:

١. تحفة الطالب لمعرفة أحاديث ابن الحاجب، لابن كثير. =

واستدلال الأصوليين بالسنة جاء لثلاثة أغراض:

♦ **الأول: الاستدلال بالسنة بوصفها دليلا شرعيا:**

السنة هي المعين الثاني الذي تؤخذ منه الأحكام الشرعية وتعرف به أدلة مشروعيتها.

وقد استدل الأصوليون بالسنة بهذا الوصف على القواعد الأصولية الشرعية المتعلقة بالحجية، كاستدلال من يرى من الأصوليين أن شرع من قبلنا شرع لنا، بقوله ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك» ثم تلا قول الله تعالى: {وأقم الصلاة لذكري} (1) (2) حيث استدل النبي ﷺ بآية خوطب بها موسى عليه السلام(3).

كما استدلوا بالسنة على القواعد الأصولية الشرعية غير قواعد الحجية، وذلك كاستدلال كثير من الأصوليين على أن النهي للفساد (4)، بقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ» (5).

♦ **الثاني: الاستدلال بالسنة لبيان وجود الاعتبار الشرعي المعارض للوضع اللغوي:**

---

٢. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، للزركشي.

٣. الإبهاج بتخريج أحاديث المنهاج، للغماري.

٤. تخريج أحاديث اللمع، للغماري.

(١) الآية ١٤ من سورة طه.

(٢) رواه البخاري ٨٩/٢ برقم ٥٩٧ في كتاب: مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا يعيد تلك الصلاة، ومسلم ١٩٣/٥ برقم ٦٨٤ في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) انظر: روضة الناظر ٥٢٢/٢، الإحكام للآمدي ٣٨١/٤، بيان المختصر ٢٧٠/٣، لباب المحصول ٤٤٠/٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤٠٨/٢، نهاية الوصول ١١٨/٣.

(٥) رواه مسلم ١٦/١٢ برقم ١٧١٨ في كتاب: الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ. وهو عند البخاري ٣٧٧/٥ برقم ٢٦٩٧ في كتاب: الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ومسلم ١٦/١٢ برقم ١٧١٨، في كتاب: الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد».

ومنه استدلال بعض الأصوليين على أن خطاب الواحد يشمل غيره شرعا[(١)] وإن لم يكن كذلك لغة، بقوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» [(٢)].

♦ **الثالث: الاستدلال بالسنة بوصف النبي ﷺ عربيا:**

أرسل الله عز وجل نبيه محمدا ﷺ بلسان قومه العرب، كما قال الله تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم}[(٣)]، وهو ﷺ أفصح العرب[(٤)]، كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها وتبادره بحقائقها، فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطابا وأسدهم لفظا وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره من العرب [(٥)].

وهذا النوع من الاستدل بالسنة هو المقصود أصالة هنا.

وتقدم القول بأن القرآن جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، وليس فيه من طرائق العجم شيء، وأن السنة مثل القرآن في ذلك [(٦)].

وقد أجمع اللغويون على الاحتجاج بالأحاديث النبوية في إثبات اللغات [(٧)]، [(٧)]، وتتابع الأصوليون على الاحتجاج بالأحاديث ولم أجد من رد الاستدلال بالسنة بوصفها سنة في إثبات القواعد الأصولية.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤١٤.

(٢) تقدم الكلام عليه ص ١٤٤ هامش (٥)، وص١٤٨ هامش (١).

(٣) من الآية ٤ من سورة إبراهيم.

(٤) انظر: البيان والتبيين ٢/١٨، الأمالي لأبي علي القالي ١/١٨، الصعقة الغضبية ٢٨٣، تاريخ آداب العرب ٢/٢٨٣. وروي عنه ﷺ أنه قال: «أنا أفصح من نطق بالضاد» ولكن لا أصل له، كما نبه على ذلك السخاوي في المقاصد الحسنة ١١٣، والعجلوني في كشف الخفاء ١/٢٠٠، وبين أن معناه صحيح.

(٥) مقتبس من كلام الرافعي في: تاريخ آداب العرب ٢/٢٨٣.

(٦) انظر: ص١٦٤.

(٧) نقل ذلك عنهم محمود فجال في كتابه: الاحتجاج بالحديث النبوي في النحو العربي ص ١٠٠، وبين أن الخلاف بين النحويين في الاحتجاج بالحديث النبوي غير جار عند اللغويين.

وقد اعتمد الأصوليون على نوعين من السنة لإثبات اللغات:

♦ **الأول: السنة التقريرية:**

وذلك أن يتكلم متكلم عند رسول الله ﷺ بلفظ، أو يفهم معنى من لفظ، فلا ينكر عليه ﷺ تكلمه بذلك اللفظ أو فهمه لذلك المعنى [١].

ومن الأمثلة على الاستدلال بتقريره عليه الصلاة والسلام لإثبات اللغة: ما جاء في قصة ابن الزِّبَعرى[٢] حينما نزل قول الله تعالى: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون}[٣]، فقال: لأخصمن محمداً، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: قد عبدت الملائكة وعيسى، أفهم حصب جهنم؟ فنزل قول الله تعالى: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون}[٤][٥]، فقد أقره أقره ﷺ على إنكاره، مما يدل على أن (ما) عامة لمن يعلم وغيره [٦].

ومن الأمثلة أيضا: أن أم سلمة رضي الله عنها لما سمعت النبي ﷺ يقول: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه» قالت: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟[٧]. فقد فهمت أم سلمة رضي الله عنها دخول النساء في صيغة (مَن) وهي عربية

---

(١) انظر: الكاشف ٢٨٧/٤.

(٢) هو عبدالله ابن الزِّبَعرى بن قيس بن عدي بن سعد القرشي السهمي، صحابي، أسلم عام الفتح، وكان قبل إسلامه من أشد الناس على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه بلسانه، فلما أسلم مدح النبي ﷺ بأشعار كثيرة.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣٦/٣، أُسد الغابة ٢٣٩/٣.

(٣) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٤) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

(٥) رواه الحاكم في مستدركه ٣٨٤/٢-٣٨٥ في كتاب التفسير، والواحدي في أسباب النزول ص ٣٠٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وجوّد إسناده ابن مفلح في أصوله ٧٦١/٢.

(٦) انظر: الكاشف ٢٨٧/٤.

(٧) رواه الترمذي ٢٣٢/٥ برقم ١٧٨٥ في أبواب اللباس، باب: ما جاء في ذيول النساء، والنسائي ٥٩٧/٨ برقم ٥٣٥١ في كتاب الزينة،باب: ذيول النساء، وقال الترمذي: حسن صحيح، ورواه البخاري ٣١٢/١٠ برقم ٥٧٨٤ في كتاب اللباس، باب: من جر إزاره من غير خيلاء، ومسلم ٦٠/١٤ برقم ٢٠٨٥، باب: تحريم جر الثوب خيلاء. وليس فيهما ذكر لقول أم سلمة رضي الله عنها.

يحتج بفهمها، وأقرها النبي ﷺ على ذلك، مما يدل على أن (من) تشمل الذكور والإناث [1].

♦ **الثاني: السنة القولية:**

أقواله ﷺ هي الأقوال التي ألقى الله عليها المحبة، وجمع لها بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة الكلام، لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا أقصد لفظا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبا، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا ولا أفصح معنى ولا أبين فحوى من كلامه ﷺ[2].

وما قيل في الاستدلال بالقرآن بوصفه كلاما عربيا يقال هنا في الاستدلال بالسنة بوصف المتكلم بها عربيا، من حيث جريان كلامه على وفق لسان العرب، ومن حيث إن الأصوليين يستدلون بالسنة على الوضع.

ومن الأمثلة على الاستدلال بالسنة لأجل عربيته ﷺ استدلال بعض الأصوليين بأن (سائر) بمعنى الباقي، بقوله ﷺ لغيلان[3] رضي الله عنه: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» [4]، أي: باقيهن، ولذا فلا تفيد العموم [5].

ومن ذلك أيضا ما استدل به بعض الأصوليين في بيان أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم، بقوله ﷺ: «إن الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم

---

(١) انظر: التحبير ٤٨٣/٥، تشنيف المسامع ٧٠٤/٢، نشر البنود ٢١٩/١، تلقيح الفهوم ٢٧١.

(٢) مقتبس من كلام الجاحظ في: البيان والتبيين ١٧/٢-١٨.

(٣) هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي، أسلم بعد فتح الطائف، وكان أحد وجوه ثقيف ومقدميهم، توفي في آخر خلاف عمر رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣٢١/٣، الإصابة ١٩٢/٥.

(٤) رواه الترمذي ٢٣٣/٤ برقم ١١٣٨، في أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، وابن حبان ٤٦٦/٩ برقم ٤١٥٧، في كتاب النكاح، باب نكاح الكفار، والبيهقي في الكبرى ٢٩٤/٧ برقم ١٤٠٤١، في كتاب النكاح، باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، قال الترمذي: سمعت محمد بن إسماعيل، يعني: البخاري يقول: هذا حديث غير محفوظ.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥٣، الإبهاج ٩٣/٢، نهاية السول ٤٥١/١.

فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض» (١)، فقد أخبر ﷺ أن مقتضى لفظ الصالحين في اللغة العموم (٢).

وإذا تعارضت السنة بين أن تكون مقررة لمعنى شرعي أو لمعنى لغوي ـ وهذا يقال في الاستدلال بالقرآن أيضا ـ فإنها تحمل عل تقرير المعنى الشرعي؛ لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات، لا اللغات التي يشاركه في معرفتها العرب(٣).

وهذا ما يتوافق مع القول بتقديم الحقيقة الشرعية إذا تعارضت مع الحقيقة اللغوية(٤).

ومن الأمثلة على تعارض السنة بين أن تكون مقررة لمعنى شرعي وبين أن تكون مقررة لمعنى لغوي: ما يروى عنه ﷺ أنه قال: «الاثنان فما فوقهما جماعة» (٥) فإن هذا الحديث يحتمل أن يكون جاء لتقرير معنى شرعي، وهو ما تنعقد به

---

(١) رواه البخاري ٣٩٦/٢، برقم ٨٣١ في كتاب الأذان، باب: التشهد في الآخرة، ومسلم ١١٦/٤ برقم٤٠٢ في كتاب الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، عن عبد الله بن مسعود ـ ﷺ ..

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٨٢/٢-٤٨٣.

(٣) انظر: المعتمد ٢٣١/١، العدة ٦٥٨/٢، شرح اللمع ٤٦٦/١، قواطع الأدلة ٣٣٦/١، التمهيد ٦٤/٢، الواضح ٤٣١/٣، الوصول لابن برهان ٣٠٢/١، روضة الناظر ٦٩٢/٢، الإحكام للآمدي ٤٣٧/٢، شرح تنقيح الفصول ٢٣٦، نفائس الأصول ١٩٣٥/٤، بديع النظام ٤٥٢/٢، نهاية الوصول ١٣٦/٤، تلقيح الفهوم ٣٥٨، الإبهاج ١٢٨/٢، نهاية السول ٣٧٣/١، التلويح ٩٢/١، شرح الكوكب المنير ١٥٠/٣.

(٤) انظر:الوصول لابن برهان ١١٧/١، التمهيد للأسنوي ٢٢٨، تشنيف المسامع ٤٧٩/١-٤٨٢، شرح الكوكب المنير ١٥٠/١.

(٥) رواه ابن ماجه في سننه ٩٧٢/١ برقم ٩٧٢ في كتاب إقامة الصلاة، باب: الاثنان جماعة، والدارقطني في سننه ٢٨٠/١ في كتاب الصلاة، باب: الاثنان جماعة، والبيهقي في السنن الكبرى ٩٧/٣، برقم ٥٠٠٨ في كتاب الصلاة، باب: الاثنين فما فوقهما جماعة، كلهم عن أبي موسى الأشعري ـ ﷺ ـ وفيه الربيع بن بدر وهو متفق على ضعفه، ورواه الدارقطني في سننه ٢٨١/١ في كتاب الصلاة، باب: الاثنان جماعة، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفي إسناده عثمان الوابصي وهو متروك. وانظر: تحفة الطالب ص ٢٥٢.

الجماعة وتدرك به فضيلتها، وبين أن يكون تقريرا لمعنى لغوي وهو أن الاثنين هما أقل الجمع [1].

وبناء على التقعيد السابق فإن هذا الحديث ـ لو صح ـ يحمل على تقرير المعنى الشرعي، فلا يستدل به على أن أقل الجمع في لغة العرب اثنان.

(١) انظر: شرح التلويح ١/٩١-٩٢، نهاية السول ١/٣٧٣.

المطلب الثالث

الاستدلال بالإجماع

تنوعت الإجماعات التي يستدل بها الأصوليون لإثبات القاعدة الأصولية، وسوف أعرض لهذه الإجماعات وأبين ما يصلح منها لإثبات اللغة، وقد ظهر لي بحسب البحث أنها أربعة أنواع:

♦ **النوع الأول: إجماع الصحابة:**

إجماع الصحابة [1] ـ رضي الله عنهم ـ من أقوى الأدلة لمعرفة القواعد الأصولية، وذلك لما لهم من قدم صدق في الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، ولسليقتهم العربية، ولذلك كانوا هم العمدة في معرفة معاني الألفاظ، سواء كانت لغوية، أو شرعية [2].

وقد جاء استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة لثلاثة أغراض:

♦ **الأول: الاستدلال بإجماع الصحابة بوصفه دليلا شرعيا:**

الإجماع أحد مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها، وقد نهل الأصوليون من هذا المصدر وأقاموا به قواعد أصولية جمّة، وجاء استدلالهم بإجماع الصحابة بوصفه دليلا شرعيا على القواعد الأصولية الشرعية المتعلقة بالحجية، كاستدلال جمهور الأصوليين على حجية القياس بإجماع الصحابة على الاحتجاج به [3].

والاستدلال بإجماع الصحابة لإثبات أمثال هذه القواعد ليس راجعا إلى أن الإجماع دليل قائم بذاته، وإنما حجيته راجعة إلى مستنده الذي هو الكتاب

---

(١) قدمتْ إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض رسالة دكتوراه بعنوان: استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة، جمعا وتوثيقا ودراسة، للباحث/ يوسف حسن الشراح. جمع فيها القواعد الأصولية التي استدل عليها الأصوليون بإجماع الصحابة.

(٢) انظر: روضة الناظر ٦٧٧/٢، كشف الأسرار للبخاري ٤٤١/١، تهذيب السنن ٢٤٣/٩.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٥٩٨/٢، قواطع الأدلة ٤٢/٤، بذل النظر ٥٩١، روضة الناظر ٨٠٩/٣.

والسنة أو ما يرجع إليهما.

♦ الثاني: الاستدلال بإجماع الصحابة لبيان وجود الاعتبار الشرعي المخالف للغة:

وقد تقدم بيان وجود التفاوت في إدراك الاعتبار الشرعي الذي تخالف اللغة لأجله، وأن ذلك التفاوت قد يكون بين العلماء فضلا عن غيرهم، والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هم المقدمون في إدراك ذلك الاعتبار، ولا يلحق بهم أحد أبدا؛ لأنهم أدق الأمة فهو ما وأعمقها علوما، وقد شاهدوا من قرائن الأحوال ما لم يشاهده غيرهم، ولذلك كانوا هم المقدمين على غيرهم في فهم الشريعة مطلقا [(١)].

والاعتبار الشرعي المخالف لمقتضى اللغة قد تكون مخالفته لمقتضى اللغة مخالفة جزئية، وقد تكون كلية، كما بين سابقا [(٢)].

ومن الأمثلة التي لم يعمل فيها بمقتضى اللغة لأجل إجماع الصحابة: مسألة حجب الأم بالأخوين عند من يرى أن أقل الجمع ثلاثة، فإن من ذهب إلى ذلك يرى أن مسألة حجب الأم مسألة فرعية لا يعمم حكمها على غيرها.

قال التفتازاني: «لا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقا وحجبا، والوصية، لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع للاثنين فصاعدا، بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أن للاثنين حكم الجمع»[(٣)].

والدليل الذي استدل به في ذلك هو إجماع الصحابة على حجب الأم بالأخوين كما دل عليه حديث عثمان عندما اعترض عليه ابن عباس رضي الله عنهما في حجبه الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين مع أن آية الحجب فيها

---

(١) انظر: الموافقات ١٣٢/٤.

(٢) انظر: ص١٣٩.

(٣) التلويح ٩١/١. وانظر: أصول السرخسي ١٥٣/١.

(لفظ الأخوة) «والأخوان ليسوا إخوة ـ يقول ابن عباس ـ في لسانك ولا لسان قومك»، فأقره عثمان على ذلك وقال: «لا استطيع أن أنقض أمراً كان قبل وتوارثه الناس ومضى في الأمصار» [1].

ومن الأمثلة على الاستدلال بإجماع الصحابة لبيان وجود اعتبار شرعي يخالف مقتضى اللغة مخالفة كلية: استدلال جمهور الأصوليين [2] ـ ممن يرى أن خطاب المواجهة يشمل المعدومين شرعا لا لغة ـ بإجماع الصحابة على أن خطاب المواجهة يشمل المعدومين، وهذا الإجماع مستند إلى الأدلة الشرعية المبينة شمول خطاب المواجهة للمعدومين ليس راجعا للغة [3].

◆ **الثالث: الاستدلال بإجماع الصحابة بوصفهم عربا:**

فالصحابة هم أهل اللسان وأرباب البيان، والعربية طبيعتهم وسليقتهم، وهم أعرف الناس بها [4]، ولذلك كان إجماعهم حجة في معرفة اللغة وإثباتها[5].

ولأجل هذا الاعتبار كان الاستدلال بإجماع الصحابة من ضمن الأدلة التي يفزع إليها الأصولي لإثبات اللغات[6].

ومن الأمثلة على الاستدلال بإجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لأجل عربيتهم: استدلال جمهور الأصوليين على أن للعموم صيغة في لغة العرب تدل عليه بمجردها، بإجماع الصحابة على ذلك، حيث فهموا العموم من قول الله

---

(١) سبق تخريجه ص٩٩ هامش (٧).

(٢) انظر: نهاية الوصول ١٤١٤/٤، تلقيح الفهوم ٣٣٩، البحر المحيط ١٨٤/٣.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤٨٢/٢، بيان المختصر ٢٢٩/٢، تلقيح الفهوم ٣٤٤، فواتح الرحموت ٢٧٩/١.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ١١٣/٤، الاعتصام ٨١٥/٢.

(٥) انظر: إحكام الفصول ٢٣١/١، روضة الناظر ٦٧٧/٢، شرح مختصر الروضة ٤٧٩/٢.

(٦) انظر: العدة ٢٣٧/١.

تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله}[1] وقوله: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} [2]، وقوله تعالى: {ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا }[3] وغير ذلك من الألفاظ، مما يدل على أن تلك الألفاظ تفيد العموم في لغة العرب بنفسها [4].

ويعترض عادة على الاستدلال بإجماع الصحابة لإثبات اللغة بناء على عربيتهم، باحتمال أن يكون إجماعهم على معنى من المعاني ليس لأجل أن ذلك المعنى هو الوضع في لسان العرب، وإنما لأجل قرينة احتفت بذلك اللفظ فصرفته عن معناه الأصلي، فيكون إجماعهم لأجل مراعاة أمر شرعي لم يعمل بمقتضى اللغة لوجوده، ولذا فلا يستدل بإجماع الصحابة لإثبات اللغة [5].

ويناقش هذا الاعتراض من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لو اقترن بتلك الألفاظ قرائن لنقلت إلينا، فلما لم تنقل إلينا دل ذلك على أن ذلك المعنى الذي تتابع عليه الصحابة هو الوضع الأصلي لذلك اللفظ[6].

وهذه المناقشة فيها نظر؛ لأن القرائن نوعان:

١ـ قرائن لفظية، وهي التي يمكن نقلها.

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) من الآية ٢ من سورة النور.

(٣) من الآية ٣٣ من سورة الإسراء.

(٤) انظر: انظر: العدة ٤٩٢/٢، الوصول لابن برهان ٢١١/١، أصول اللامشي ص ١٢٣، روضة الناظر ٦٧٢/٢-٦٧٧، الإحكام للآمدي ٤١٨/٢، بديع النظام ٤٤٢/١، نهاية الوصول ١٢٦٨/٤، شرح مختصر الروضة ٤٧٩/٢، أصول ابن مفلح ٧٥٩/٢، التحبير ٢٣٣/٥.

(٥) انظر: العدة ٤٩٦/٢، إحكام الفصول ٢٤١/١، التلخيص ٢٧٩/١، التنقيحات ٢٦، روضة الناظر ٦٨٠/٢، إيضاح المحصول ٢٠٤، رفع الحاجب ٧٩/٣.

(٦) انظر: العدة ٤٩٦/٢، إحكام الفصول ٢٤٢/١.

٢ـ قرائن حالية، وهذه غالبا ما يتعذر نقلها [(١)].

ويحتمل أن الصحابة شاهدوا من القرائن الحالية ما جعلهم يصرفون اللفظ عن وضعه الأصلي إلى معنى آخر، ويجمعون على ذلك المعنى لأجل القرينة الحالية.

الوجه الثاني: أن القول باحتمال وجود القرينة المصاحبة للفظ يؤدي إلى انسداد باب الاستدلال بالألفاظ؛ لجواز أن يكون كل لفظ من الألفاظ المنقولة إلينا قد صاحبته قرينة تصرفه عن معناه غير أنها لم تنقل [(٢)].

وهذه المناقشة فيها نظر أيضا؛ لما تقدم بيانه من أن القرائن نوعان: قرائن لفظية وقرائن حالية، واحتمال وجود القرائن الحالية التي تصرف اللفظ عن وضعه الأصلي قوي، ويختص بأمثال تلك القرائن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولهذا تضافرت كلمات أهل السنة بأخذ الكتاب والسنة على فهم الصحابة [(٣)]، فهم ـ إضافة إلى معرفتهم بالعربية، والتي يشاركهم فيها الكثير ـ أعرف الناس بالاعتبارات الشرعية.

ولما ذكر الشاطبي أسباب اعتماد فهم الصحابة وتقديمه على غيره، وذكر أن من الأسباب معرفتهم باللسان العربي، قال: «والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب» [(٤)].

---

(١) انظر: العقد المنظوم ٣٦٩/٢، الموافقات ١٣٢/١.

(٢) انظر: روضة الناظر ٦٨٠/٢، تلقيح الفهوم ١٢٥، رفع الحاجب ٧٩/٣.

(٣) انظر: نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد ٦٠٣/٢، السنة لابن أبي عاصم ٧٦/١، مختصر العلو للذهبي ٨٠، الفتوى الحموية لشيخ الإسلام ٢١٢، مجموع الفتاوى ١٥٦/٥ وما بعدها.

(٤) الموافقات ١٢٨/٤.

الوجه الثالث: أنّه لو وجدت القرائن لما عمت جميع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ؛ لأن العادة تحيل ذلك، ولكان من لم يطلع على القرينة يمنع حمل اللفظ على العموم حتى يطلع على القرينة [1].

وهذا الوجه هو أقوى الأجوبة وأظهرها في نظري؛ لأنّ الصحابة عرب، فلما تتابعوا على معنى من المعاني للفظ من الألفاظ دل ذلك على أن ذلك المعنى هو الوضع الأصلي لذلك اللفظ، فالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في إدراك الوضع متساوون لأجل عربيتهم، وإنما يحصل التفاوت بينهم في إدراك الاعتبار الشرعي؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فالجديد في الإسلام ليس فهمه للاعتبارات الشرعية كفهم من تقدم إسلامه، والمشتغل بعلوم الشريعة منهم ليس فهمه كفهم الأعرابي [2].

فاتفاقهم على دلالة اللفظ على معنى من المعاني يدل على أنه الوضع الأصلي لذلك اللفظ، وإن كان قد يعارض هذا الجواب احتمال أن يكون الاتفاق هو لأجل اعتبار شرعي أدركه جميع الصحابة فلا يكون في اتفاقهم دلالة على الوضع الأصلي، وهذا وإن كان محتملا لكنه بعيد؛ لأن العادة ـ كما قال العلائي ـ تحيله[3].

وثمت جواب آخر أرى أنه في قوة الجواب الثالث ومعناه، وهو أن نقول: إذا نقل إجماع الصحابة على معنى لفظ معين فلا تخلو هذه المسألة من حالين:

الحال الأولى: أن نكون مدركين للوضع الأصلي لذلك اللفظ قبل إجماع

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١، إيضاح المحصول ٢٠٤، تلقيح الفهوم ١٢٥.

(٢) انظر: الموافقات ١٣٢/٤.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ١٢٥. والعلائي هو صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلْدي بن عبد الله العلائي الدمشقي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٦٩٤هـ، أصولي محدث عالم بالرجال والأسانيد والعلل، توفي سنة ٧٦١هـ.

من كتبه: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، جامع التحصيل في أحكام المراسيل.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٩٠/٢، طبقات الشافعية للإسنوي ٢٣٩/٢.

الصحابة، فحينئذ إما أن يكون إجماع الصحابة قد جاء على وفق ذلك الوضع، فيستدل به على الوضع، ويكون دليلا معاضدا لما هو ثابت أصلا، وإما أن يكون إجماعهم مخالفا للوضع فحينئذ يكون دليلا على وجود الاعتبار الشرعي المخالف.

الحال الثانية: أن نكون غير مدركين للوضع الأصلي لذلك اللفظ، فهنا يكون إجماع الصحابة من أقوى الأدلة على إثبات الوضع، وذلك لأجل عربيتهم، ولأن الأصل عدم النقل والتغيير، ومن يدعي أن إجماع الصحابة أتى مخالفا للوضع فعليه الدليل.

♦ **النوع الثاني: إجماع أهل اللغة:**

المقصود بأهل اللغة هنا: العرب الذين نزل القرآن على لسانهم، وتكلموا بالعربية على السليقة والفطرة دون معاناة دربة وترويض لسان، ولذا كان إجماعهم حجة [1].

ويحتج الأصوليون بكلام العربي الواحد؛ لأنه يتكلم العربية بطبعه [2]، فكيف بإجماع العرب قاطبة.

والإجماع المنقول عن العرب لإثبات القواعد الأصولية نوعان:

♦ **الأول: الإجماع الفعلي:**

وهو أن يتتابع العرب على قول أو على دلالة لفظ على معنى من المعاني[3].

ومن أمثلته ما استدل به بعض الأصوليين على أن المخاطِب لا يدخل في خطابه، بأنه لا خلاف بين أهل اللسان أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه ماء أنه

---

(١) انظر: الاقتراح ١٦٤، فيض نشر الانشراح ٢/٧١٤.

(٢) انظر: البرهان ١/٣٠٣.

(٣) انظر في الإجماع الفعلي: شرح اللمع ٢/٦٩٠، البرهان ١/٤٥٦، شرح الكوكب المنير ٢/٢١٢.

لا يدخل في هذا الخطاب [١].

ومن ذلك أيضا أن العرب يقولون: رجلان ورجال، وهذا يدل على أنهم يفرقون بين التثنية والجمع، مما يدل على أن أقل الجمع ثلاثة [٢].

◆ **الثاني: الإجماع السكوتي:**

وهو أن يتكلم العربي بشيء ويبلغ العرب الآخرين فيسكتون ولا ينكرون عليه [٣].

قال الجويني: «ومن سبيل النقل ـ أيضا ـ أن يخبر المخبر عن قضية من اللغة بحيث يشتهر ذلك بين أهلها فيصمتون ويسكتون ولا يبدون إنكارا، فربما يعد ذلك من النقل المقطوع به» [٤].

ومن أمثلة هذا النوع من الإجماع: ما استدل به عضد الدين الإيجي لبيان أن الحكم المعلق على علة لا يعم بالصفة: «أن العموم لو كان بالصفة لكان قول القائل: أعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده؛ لأنه بمثابة أعتقت كل أسود، واللازم باطل» [٥]، فعلق على ذلك التفتازاني فقال:«يشير إلى أن انتفاء اللازم ثابت بإجماع أهل اللغة إجماعا سكوتيا» [٦].

ويعترض على هذا الإجماع باحتمال وجود قرينة جعلت العرب تصرف دلالة لفظ معين من معناه الأصلي إلى معنى آخر [٧].

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٤٢٦/٣، التمهيد ٢٧٢/١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، شرح اللمع ٣٣١/١، أصول السرخسي ١٥٢/١، المنخول ٢٢٢، الوصول ٣٠٢/١، أصول اللامشي ١٢٦، شرح المعالم ٤٦١/١، شرح مختصر الروضة ٤٩٠/٢، شرح التلويح ٩١/١.

(٣) انظر: الاقتراح ١٦٤، فيض نشر الانشراح ٧١٤/٢.

(٤) التلخيص ٢٦٦/١.

(٥) شرح العضد على مختصر المنتهى ص ١٦٨.

(٦) حاشية التفتازاني ١١٩/٢.

(٧) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١، روضة الناظر ٦٧٢/٢-٦٨٠.

ويجاب عن هذا الاعتراض بالأجوبة التي أجيب بها عن الاعـتراض الموجـه للاستدلال بإجماع الصحابة [1].

والإجماعات التي ينقلها الأصوليون عن العرب استدلالا للقواعد الأصـولية ليست صريحة في معناها، وإنما هي نقول عن العرب يسـتفاد ويسـتنبط منهـا مـا يفيد في إثبات القاعدة الأصولية، وذلك لما سبق أن النقل الصريح عن العرب في القواعد الأصولية متعذر [2].

♦ **النوع الثالث: إجماع أئمة اللغة:**

المقصود بأئمة اللغة هم المشتغلون باللغة العربية نحوا وتصريفا وبلاغة وغـير ذلك، سواء كانوا عربا أم عجما.

والإجماع الذي ينقله الأصوليون عن أئمة اللغة نوعان أيضا:

♦ **النوع الأول: الإجماع الفعلي:**

وهو أن يتتابع أئمة اللغة في كتبهم على قول أو على دلالة لفظ علـى معنـى من المعاني.

ومن أمثلته: استدلال كثير من الأصوليين على أن أقل الجمـع ثلاثـة بإجمـاع أهل اللغة على التفرقة بين التثنية والجمع [3].

وقد بين الطوفي أن هذا الإجماع منهم إجمـاع فعلـي تتـابعوا عليـه في كتـبهم، فقال:«وأما في التصنيف فلأنه ما من كتاب في العربية إلا ويوجد فيه باب التثنيـة وباب الجمع، وأن رفع التثنية بالألف والنون، نحو: الزيدان، ورفع الجمع بـالواو

(١) انظر: المصدرين السابقين وما تقدم ص ١٨٠.

(٢) انظر: ص ٩٠.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٧، أصول السرخسي ١/١٥٢، كشف الأسرار للنسفي ١/١٩٦.

والنون، نحو: الزيدون» [1].

- **النوع الثاني: الإجماع السكوتي:**

وهو أن يقول بعض أئمة اللغة قولا ويشتهر بينهم ولا ينكرونه [2].

ومن أمثلته: استدلال بعض الأصوليين على عموم الجمع المحلى بالألف واللام بأن أئمة اللغة يسمون لفظة (كلهم) في نحو: رأيت الناس كلهم: تأكيدا، وهذا يدل على أن ما قبلها وهو الناس يفيد العموم، وإلا لما سموا هذه اللفظة (كلهم) تأكيدا [3].

وقد اعترض على هذا الدليل بأن هذه التسمية لم تنقل إلا عن بعض أئمة اللغة، فليس ذلك إجماعا [4].

وأجيب عن ذلك بأنه لو وجد من يخالف في ذلك لعرف ونقل إلينا قوله [5].

والأصل أن إجماع أئمة اللغة حجة في بحث الألفاظ؛ لأنهم المشتغلون بلسان العرب، وهم الواسطة بيننا وبينهم [6].

واختلف العلماء في جواز مخالفة إجماع أئمة اللغة وخرقه على قولين:

- **القول الأول:**

عدم جواز مخالفته وخرقه مطلقا، وهو قول الجويني [7]، والسمرقندي [1]،

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٤٩٠، وانظر: العدة ٢/٦٥٢.

(٢) انظر: الكاشف ٤/٣٢٣.

(٣) انظر: التمهيد ٢/٤٦، بذل النظر ١٧٨.

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

(٦) انظر:الميزان ١/٣٩٨-٣٩٩، الكاشف ٤/٣٢٢-٣٢٣، بيان المختصر ٢/٢١٤، رفع الحاجب ٣/٢٨٩، تشنيف المسامع ٢/٧٤٠، الخصائص ١/١٨٨.

(٧) انظر: البرهان ١/٢٣٠.

والقرافي [٢]، والعلائي [٣]، وابن السبكي [٤].

- **القول الثاني:**

جواز مخالفته إذا قام دليل مبني على الاستقراء يخالف ما اتفقوا عليه.

وهذا قول ابن جني [٥] والأنصاري [٦].

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بعدم جواز مخالفة إجماع أئمة اللغة ـ بدليلين:

الدليل الأول: أن أئمة اللغة هم الواسطة بيننا وبين العرب، وبحث الألفاظ العربية ومعانيها هو فنهم، فإذا أجمعوا على دلالة لفظ على معنى معين وتتابعوا عليه فإنه يبعد أن يغيب عنهم الصواب.

الدليل الثاني: أن القول بجواز مخالفة أئمة اللغة واحتمال تتابعهم على الخطأ يؤدي إلى الشك في التراث اللغوي الذي نقل إلينا عن طريقهم، مما يحصل معه الاضطراب في فهم مدلولات كثير من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بجواز مخالفة إجماع أئمة اللغة

---

(١) انظر: الميزان ٣٩٨/١-٣٩٩. والسمرقندي هو علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن علي السمرقندي، من علماء الحنفية، أصولي فقيه، توفي سنة ٥٣٩هـ.

من كتبه: ميزان الأصول في نتائج العقول، تحفة الفقهاء.

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٥٨، هدية العارفين ٩٠/٢.

(٢) انظر: العقد المنظوم ١٦/٢.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ٣٢٨.

(٤) انظر: الإبهاج ٨٨/٢.

(٥) انظر: الخصائص ١٨٩/١.

(٦) انظر: فواتح الرحموت ٢٧٢/١. والأنصاري هو نظام الدين أبو العباس عبد العلي محمد بن أحمد، اللكنوي الأنصاري، من علماء الحنفية، فقيه أصولي منطقي، اشتهر ببحر العلوم، توفي سنة ١٢٢٥هـ.

من كتبه: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تنوير المنار شرح منار الأنوار.

انظر ترجمته في: الفتح المبين ١٣٢/٣، معجم الأصوليين ٢١٥/٢.

ـ بأن فهم مدلولات الألفاظ عند العرب مبني على استقراء اللغة، وقد يتبين لبعض اللغويين بعد الاستقراء والتتبع لكلام العرب غير ما أجمع عليه أئمة اللغة، وذلك أن أئمة اللغة لم تدل النصوص على عصمتهم عن الخطأ [1].

ويمكن الجواب عن هذا الدليل بالدليلين السابقين لأدلة القول الأول، بالإضافة إلى جوابين آخرين هما:

الأول: أن احتمال خطأ المخالف لإجماع أئمة اللغة أقوى من احتمال خطئهم.

الثاني: أن عدم وجود دليل شرعي يدل على عصمة إجماع أئمة اللغة عن الخطأ لا يدل على عدم وجودها أصلا؛ لأن عدم الدليل المعين لا يعني عدم وجود المدلول.

وإذا نظرنا فيما نقل الأصوليون من إجماعات أئمة اللغة نجدها جاءت على نوعين:

النوع الأول: نقل صريح على المسألة المستدل لها، كما ينقل بعض الأصوليين في أن أقل جمع الكثرة هو أحد عشر [2].

النوع الثاني ـ وهو الأكثر ـ: نقل غير صريح على المسألة المستدل لها، كما ينقل بعض الأصوليين إجماع أئمة اللغة على أن الألف واللام تفيد التعريف [3]، وذلك للاستدلال بهذا الإجماع على أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم؛ وذلك أن التعريف إما أن يراد به تعريف الجنس وتمييزه عن مثله وهذا لا يكون إلا بعهد بين المتخاطبين، وإما أن يراد به تمييز الجنس عن غيره من

---

(١) انظر: الخصائص ١/١٨٩، فواتح الرحموت ١/٢٧٢.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٣٦، الإبهاج ٢/١٢٦، تشنيف المسامع ٢/٦٨١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢٨٣، التمهيد ٢/٥٣، أصول اللامشي ١١٩، الميزان ١/٣٩٨-٣٩٩، التلويح ١/٩٣.

الأجناس، وهذا لا يكون إلا باستغراقه، فإن لم يكن عهد حمل على الاستغراق[1].

وكما هو معلوم أن لكل فن مصطلحات خاصة يقرب بها ذلك الفن للناس، ولأجل هذا فإنه ينبغي التدقيق في فهم المصطلح اللغوي الذي ينقل عن أئمة اللغة، فقد يتواضع أهل اللغة على مصطلح من المصطلحات ويعنون به معنى من المعاني، ويستعمل أهل الأصول ذلك المصطلح ويعنون به معنى آخر، والاصطلاحات لا مشاحة فيها.

وإنما يحصل الخطأ هنا حين يبحث الأصوليون عن دلالة مصطلح من المصطلحات عند العرب ويكون ذلك المصطلح موجودا عند أهل اللغة، غير أنهم يقصدون منه غير ما يقصد الأصوليون، ثم يستدل بما تواضع عليه أهل اللغة في دلالة ذلك المصطلح، فإن هذا يكون استدلالاً مردوداً [2].

ومن الأمثلة على ذلك ما استدل به بعض الأصوليين في أن الإناث لا يدخلن في الجموع المذكرة مثل مسلمين مؤمنين، بأن أئمة اللغة أجمعوا على تسمية أمثال تلك الجموع جموعا مذكرة، وهذا يدل على أن الإناث غير داخلات في أمثال تلك الجموع.

والأصوليون لا ينازعون في التسمية، وإنما المنازعة في دخول الإناث في ذلك الخطاب إن لم يوجد لهن خطاب مفرد [3].

- **صيغ نقل الأصوليين للإجماعات:**

وللأصوليين في نقل إجماع العرب وإجماع أئمة اللغة صيغ متعددة:

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: الكاشف ٣/٣٨١-٣٨٢.

(٣) انظر: البرهان ١/٢٤٠، التنقيحات ٤٩، تيسير التحرير ١/٢٣٤.

١ـ النقل الصريح بأن أهل اللغة أجمعوا، وقد تقدم ذكر أمثلة على ذلك.

٢ـ أن ينقل عدم الخلاف بين أهل اللغة، وسبق ذكر مثال عدم وجود الخلاف عن العرب [١]. وأما مثاله عن أئمة اللغة فمنه ما ذكره الباجي في أنه لا خلاف بين أهل اللغة في أن دخول الألف واللام يفيد التعريف، وأن هذا يدل على أن الألف واللام إذا دخلت على الاسم المفرد فإنها تفيد العموم[٢].

٣ـ أن ينقل أن أهل اللغة يقولون كذا أو صرحوا بكذا[٣].

ومثال هذه الصيغة والتي يعنى بها أئمة اللغة ما استدل به بعض الأصوليين في أن الجمع المنكر لا يفيد العموم، لأن أهل اللغة يسمون أمثال: (مسلمين، مؤمنين) جموعا منكرة، مما يدل على أن الجمع المنكر لا يفيد العموم[٤]، وهذا يدل على أنه يقصد به إجماع أئمة اللغة فإنهم قد تواضعوا على هذه التسمية، وأما مثال هذه الصيغة التي يكون المقصود بها العرب استدلال بعض الأصوليين على أن أقل الجمع ثلاثة بأن العرب يقولون: رجلان ورجال، مما يدل على تفرقتهم بين التثنية والجمع[٥].

٤ـ أن ينقل الأصولي عدم علمه بالخلاف بين أهل اللسان، ومثاله ما استدل به الشيرازي على أن الآمر لا يدخل في الأمر، بقوله: «ولا نعلم خلافاً بين علماء أهل اللسان، أن السيد إذا أمر عبده فقال اسقني ماء لا يدخل هو في هذا

---

(١) انظر: ص ١٨٣.

(٢) إحكام الفصول ٢٣٨/١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٨٨/١، العدة ٥٢٤/٢، التمهيد ٥١/٢.

(٤) انظر: العدة ٥٢٤/٢، شرح اللمع ٣٠٢/١، التمهيد ٥١/٢، الواضح ٣٥٩/٣، أصول ابن مفلح ٧٧٥/٢، البحر المحيط ١٣٣/٣.

(٥) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، شرح اللمع ٣٣١/١، أصول السرخسي ١٥٢/١، المنخول ٢٢٢، الوصول ٣٠٢/١، أصول اللامشي ١٢٦، شرح المعالم ٤٦١/١، شرح مختصر الروضة ٤٩٠/٢، شرح التلويح ٩١/١.

الأمر» [1].

ويحتمل أن يكون المعني بهذه الصيغة العرب أو أئمة اللغة.

وقد اختلف العلماء في قول العالم في الشرعيات: لا أعلم خلافا بين أهل العلم، والصحيح في ذلك أن قوله حجة إذا كان من أهل العلم، واستقصى في البحث في المسألة [2].

وهذا يقال أيضا فيمن ينقل عدم علمه بالخلاف في مسألة لغوية.

♦ **النوع الرابع: إجماع الفقهاء:**

المعتاد أن يستدل العلماء بإجماع الفقهاء على مسألة فقهية، ولكن بعض الأصوليين استعمل مثل هذا الإجماع لإثبات القواعد الأصولية.

ومنه ما استدل به بعض الأصوليين في أن (كل) تفيد العموم، بأن الفقهاء أجمعوا على أن من قال: أعتقت كل من في الدار من عبيدي، فإنه يعتق عليه جميع عبيده الذين هم في الدار[3].

ويعلل من يستدل بإجماع الفقهاء على الوضع اللغوي بأن الأصل عدم النقل والتغيير [4].

وهذا فيه نظر؛ لأن مثل هذا التعليل إنما يقبل لو كان الإجماع للعرب أو للصحابة ممن لغتهم العربية على السليقة، فإن الأصل أن يكون إجماعهم على دلالة لفظ من الألفاظ يدل على أن ذلك المعنى المجمع عليه هو الوضع، بخلاف إجماع الفقهاء الذين ليسوا عرباً كلهم، وإجماعهم خاضع للاعتبار الشرعي أكثر

---

(١) التبصرة ٧٣.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥٧٥، البحر المحيط ٤/٥١٧-٥١٨.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٤/١٣١٤.

(٤) انظر: المحصول ٢/٣٧، نهاية الوصول ٤/١٣١٤، تلقيح الفهوم ١٥٣.

من خضوعه للاعتبار اللغوي.

وجمهور الأصوليين على أن الإجماع لا بد أن يكون عن مستند [1]، وهذا المستند لا يخرج عن القرآن والسنة، وعناية الفقهاء بالقرآن والسنة ليست لأجل أنهما عربيان، بل لأجل أنهما دليلان شرعيان تؤخذ منهما الأحكام الشرعية.

والقول بعدم اعتبار إجماع الفقهاء في معرفة الوضع اللغوي لا يعني عدم الاعتداد به مطلقا في مباحث الأصول، بل يرجع إليه في معرفة الاعتبار الشرعي المخالف للوضع اللغوي، وهو عمدة في ذلك.

ومن أمثلته: أن الفقهاء قالوا فيمن قال: الطلاق يلزمني، بغير نية، إنه لا تلزمه غير طلقة واحدة [2]، مع أن لفظة الطلاق اسم مفرد محلّى بالألف واللام، وهو يفيد العموم، فإن قول الفقهاء هذا يعد من الاعتبارات الشرعية التي يخالف الوضع لأجلها[3].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢٢١/١، البحر المحيط ٤٥٠/٤، أصول ابن مفلح ٤٣٤/٢. وقد نقل الآمدي الاتفاق على ذلك وذكر أن المخالفين في هذه المسألة شذوذ.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٥٠١/١٠، حاشية ابن عابدين ٤٦٤/٤. ولم يذكرا هذا الحكم عن جميع الفقهاء، كما أنهما لم يذكرا فيه خلافا.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١٩٢٣/٤، الإبهاج ١٠٣/٢.

المطلب الرابع
الاستدلال بالشعر

الشعر ديوان العرب، فقد كان سجلا لحياتهم يدونون فيه أخبارهم وحكمهم وأمثالهم، وهو معين يستقي منه اللغويون على تنوع مشاربهم الشواهد على ما يبنون من قواعد، والأصوليون يلجأون للشعر بحثا عن دلالات الألفاظ ومعانيها عند العرب، ولذا كثر احتجاجهم بالشعر للتدليل على معاني الألفاظ عند العرب.

وقد قسم بعض اللغويين الشعراء إلى أربع طبقات:

الطبقة الأولى: الشعراء الجاهليون، وهم الذين لم يدركوا الإسلام كامرئ القيس.

الطبقة الثانية: الشعراء المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، كحسان بن ثابت.

الطبقة الثالثة: الإسلاميون، وهم الناشئون في الإسلام كالفرزدق.

الطبقة الرابعة: المولدون، وهم من بعد الإسلاميين [١] كبشار بن برد [٢].

والطبقة الأولى والثانية أجمع اللغويون على الاحتجاج بشعرهم [٣]، وأما الطبقة الثالثة فقد كان أبو عمرو بن العلاء لا يحتج بشعرهم، وذكر ابن الطيب الفاسي [٤] أن المحققين مطبقون على الاحتجاج به، وأنهم لم يعبأوا بالخلاف في

---

(١) انظر: المزهر ٢/٤١٥، شرح كفاية المتحفظ ١/١٠١-١٠٢، فيض نشر الانشراح ١/٦١١، الاحتجاج بالشعر في اللغة ٧٨.

(٢) هو أبو معاذ بشار بن برد، مولى لبني عقيل، وقيل: مولى لبني سدوس، شاعر مولد، أحد الشعراء المطبوعين، وهو من أشعر المولدين، وقد اتهم بالزندقة، توفي سنة ١٦٧هـ.

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٥١١، سير أعلام النبلاء ٧/٢٤.

(٣) انظر: شرح كفاية المتحفظ ١/١٠١-١٠٢، فيض نشر الانشراح ١/٦١١.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد بن موسى الفاسي المدني، ولد سنة ١١١٠هـ، علامة باللغة، كان ممن نصر السنة في المغرب، له مشاركة في عدد من الفنون، وهو شيخ الزبيدي مؤلف تاج العروس، توفي سنة ١١٧٠هـ. =

ذلك [1].

وأما الطبقة الرابعة فقد حكى السيوطي إجماع اللغويين على عدم الاحتجاج بشعرهم [2].

والقول باعتبار شعر أصحاب الطبقات الثلاث دون غيرهم يرجع إلى أن أهل اللغة قصروا الاحتجاج بالشعر وغيره على منتصف القرن الثاني، وما جاوزه فلا يصح الاستدلال به [3].

وأيّاً كان الأمر فإن هذا التقسيم قد عوّل عليه أهل اللغة في التمييز بين الشعر المقبول الذي تؤخذ منه اللغة وبين الشعر المردود، وأما الأصولي فإن النطاق الزماني للاحتجاج بكلام العرب بالنسبة له ليس متعلقا بعربية المتكلم وعربية الألفاظ فقط، وإنما هو متعلق بدلالات الألفاظ.

وقد أشرت فيما سبق إلى كلام أهل اللغة عن وجود ما يسمى بظاهرة التطور الدلالي، فالألفاظ قد تكون عربية وصادرة من عربي غير أن معانيها تتغير من زمن إلى زمن، والأصولي عندما يستدل بالشعر إنما يريد الوصول إلى معاني الألفاظ عند العرب ليرتب على ذلك فهم معاني ألفاظ الكتاب والسنة، ولأجل هذا فالطبقة التي يحتج بشعرها وتقدم على غيرها هي الطبقة الثانية ــ أعني طبقة المخضرمين ـ وهم الطبقة الذين نزل في عصرهم القرآن، فألفاظ ومعاني القرآن كانت على وفق الألفاظ والمعاني عند تلك الطبقة، وهذا لا يعني عدم الاحتجاج بشعر الطبقة الأولى والثالثة مطلقا، لكن شعرهم وكلامهم

من كتبه: شرح كفاية المتحفظ، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح.

انظر ترجمته في: الأعلام ٦/١٧٧، معجم المؤلفين ٣/٣٧٤.

(١) انظر: شرح كفاية المتحفظ ١/١٠١، فصول في فقه العربية ١٠١.

(٢) انظر: الاقتراح ١٢٠.

(٣) انظر: الاحتجاج بالشعر في اللغة ٨١.

يحتمل وجود تغير في معاني الألفاظ يغاير معانيها في عصر النبوة[(١)].

ولذلك فإنه يستشهد بها، لكنا لسنا متيقنين من اتفاق معاني الألفاظ في عصر النبوة مع معانيها في عصر أولئك الشعراء، ولأجل هذا كان الاستدلال بإجماع الصحابة ـ في نظري ـ أقوى ما يستدل به لإثبات القاعدة الأصولية.

ومن الشواهد الشعرية التي حصل النزاع في اعتبارها ـ بناء على الخلاف في عربية القائل وكونه من العرب الذين يحتج بهم ـ ما نسب للأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا [(٢)]

فقد استدل به بعضهم للدلالة على أن الأمر ليس له صيغة في لغة العرب، ووجه ذلك أن الأمر من أقسام الكلام والكلام كما يفيده البيت ليس حروفا وأصواتا، وإنما هو شيء في الفؤاد [(٣)]، وكان من المناقشات الواردة على الاستدلال بهذا البيت أن هذا الشعر ليس عربيا محضا، فقائله ليس ممن يحتج بشعرهم [(٤)]، وهذا الاعتراض ضعيف يخالف ما حكاه ابن الطيب الفاسي من الإجماع على الاحتجاج بشعر الإسلاميين [(٥)].

---

(١) انظر: أثر الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٣.

(٢) سيأتي الكلام عليه بالتفصيل في مسألة صيغة الأمر ٢٦٧.

(٣) انظر: المحصول ٢/٢٧، نفائس الأصول ٣/١١٧٥، الكاشف ٣/٨٢.

(٤) انظر: المحصول ٢/٢٨.

(٥) انظر: فيض نشر الانشراح ١/٦١١.

المطلب الخامس
الاستدلال بالنثر

النثر هو لغة الكلام المستعملة عند العرب في تخاطبهم [1]، ويشمل النثر كل ما قاله العرب مما ليس بمنظوم، ويدخل في ذلك أمثال العرب، كاستدلال بعض الأصوليين على أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم، بما تقوله العرب: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض [2].

ومما يدخل في النثر أقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن أقوالهم حجة في اللغات؛ إذ هم أصحاب الفصاحة والبيان [3]، غير أن أقوال الصحابة محتملة أن تكون معرِّفة على الحكم الشرعي دون الوضع اللغوي، ولذا رد بعض الأصوليين الاستدلال على أن أقل الجمع اثنان، بقول زيد بن ثابت رضي الله عنه: «الأخوان إخوة»[4] بأن ذلك يجوز أن يكون مرادا به الحكم الشرعي وهو الإرث والوصية ونحوهما [5]، فإن لم يتطرق إلى قول الصحابي احتمال كونه معرفا على الحكم الشرعي فإنه يستدل به لإثبات اللغات مطلقا، وإن وجد الاحتمال كان الترجيح راجعا إلى القرائن في تلك الحال.

وقول الصحابي كما ذكِر لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يكون مبينا لحكم شرعي لم يجر على وفق اللغة، وفي هذه الحالة يطبق على قول الصحابي معايير النقد الحديثية من وجوب اتصال السند وعدالة الرواة على تعريف المحدثين للعدالة، ونحوها من المعايير.

---

(١) انظر: القياس في النحو العربي ١١٥.

(٢) انظر: شرح اللمع ٣٠٤/١، التمهيد ٥٥/٢، الميزان ٣٩٨/١، المقتضب ١٣٨/٤، شرح التسهيل ٢٥٩/١.

(٣) انظر: العدة ٤٩٠/٢، شرح اللمع ٢٣٦/١، الوصول لابن برهان ٢١٤/١، المحصول لابن العربي ٧٧، الكاشف ٣٢٨/٤، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

(٤) سبق تخريجه ص ٩٩ هامش (٥).

(٥) انظر: فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

الثانية: أن يكون مبينا للغة فإنه في هذه الحال يطبق عليه معايير النقد اللغوية فلا يشترط فيه اتصال السند، ولا أن يكون الرواة عدولا على منهج المحدثين وما يطبق على هذه الحال من قول الصحابي هو ما يطبق على جميع المنثور، ولهذا يقل اعتراض الأصوليين على الاستدلال بالمنثور من حيث السند، وإنما يكثر اعتراضهم على دلالة المنثور.

ومن أمثلة ذلك أنهم ينقلون نقولا عن العرب وبينهم وبين العرب الذين ينقلون عنهم عدة قرون، وقد بين بعض الأصوليين أن يكتفى في مثل ذلك أن يكون الأصولي الناقل عن العرب مثل تلك الأقوال ثقة [1].

---

(١) انظر: الكاشف ٣/٢٠٩ وما تقدم ص٨٠ وما بعدها.

المطلب السادس

الاستدلال بالعرف اللغوي

العرف اللغوي هو شيوع استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى بحيث يكون ذلك المعنى هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق دون قرينة[1].

وقد تقدم أن مصطلح العرف اللغوي متداول في كتب الأصول، وأنه فيها على نوعين:

النوع الأول: العرف اللغوي المخالف للوضع اللغوي، وهذا النوع سبق الكلام عليه[2].

النوع الثاني: العرف اللغوي الذي لا تعرف مخالفته للوضع اللغوي، فيستدل به على أنه هو الوضع، وهذا النوع هو المراد هنا، فيستدل الأصوليون بشيوع استعمال بعض التراكيب في معنى من المعاني عند العرب على أن ذلك التركيب هو الوضع الأصلي لذلك المعنى؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير في الوضع [3].

ومن الأمثلة على ذلك: ما استدل به بعض الأصوليين على أن الأمر يشترط فيه العلو والاستعلاء، بأنه لا يحسن في عرفنا أن نقول: أمرت الله، إذا دعوته، ولا أمرت الملك، ولما تعذر تسمية ذلك أمرا في عرف العرب دل ذلك على عدم استحسانه عندهم؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير [4].

وينازع بعض الأصوليين في عد الاستعمال والشيوع دليلا على الوضع؛ لأن

---

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٢٠، المدخل الفقهي العام ٨٧/٢، العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحسين ٣٧.

(٢) ص١٢٥.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢٣٥، نفائس الأصول ١٨٦٢/٤، نهاية الوصول ١٨١٦/٥، شرح مختصر الروضة ٣٧١/٢.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٣٧.

اللفظ قد يستعمل في معنى مجازي لقرينة ويشيع في ذلك، كاستعمال العرب اسم الغائط للخارج من الإنسان فإن هذا استعمال مجازي لأن اسم الغائط في الوضع اسم للمطمئن من الأرض، ولكنه غير موضوع له، وكثرة الاستعمال تختلف من عصر إلى آخر، فهي أمر يتجدد فلا يكون الاستعمال أمارة على الوضع[1].

ويبدو أن سبب الخلاف يرجع إلى تعريف الحقيقة؛ فإن للأصوليين في تعريفها اتجاهين:

الأول: من يحصر تعريف الحقيقة بالحقيقة اللغوية فقط، يجعل ما عداها مجازا، وهؤلاء يقولون في تعريف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة [2].

الثاني: من لا يحصر الحقيقة بالوضعية فقط، وإنما يجعل الحقيقة شاملة للوضعية والعرفية والشرعية، ويقول هؤلاء في تعريف الحقيقة بأنها: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب [3].

فمن يذهب إلى طريقة أصحاب الاتجاه الأول يرى أن الشيوع والاستعمال لا يدل على المعنى الحقيقي للفظ، فالمعنى الحقيقي قد يكون خفيا ويكون المعنى المجازي هو المشهور.

ومن يذهب إلى طريقة أصحاب الاتجاه الثاني يرى أن الشيوع والاستعمال أمارة من أمارات الوضع، وبكل حال فإنه على القول باعتبار الشيوع وكثرة الاستعمال معرّفة بالوضع اللغوي، فإنه ينبغي التنبه إلى أن هذا إنما يكون كذلك

---

(١) انظر: الواضح ٣/٣٣٧-٣٣٨.

(٢) انظر: العدة ١/١٧٢، روضة الناظر ٢/٥٤٩، الإحكام للآمدي ١/٢٦٧، بيان المختصر ١/١٨٣.

(٣) انظر: المعتمد ١/١١، المحصول ١/٢٨٦، نهاية الوصول ٢/٣٢٠، شرح مختصر الروضة ١/٤٨٨، فواتح الرحموت ١/٢٠٣.

في حال شيوعه وانتشاره في عصر الخطاب الشرعي، وأما قبل ذلك بكثير أو بعده فلا عبرة به؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى نسبية ومتغيرة بتغير الأعصر والأماكن[1].

وأعظم وسيلة في نظري يمكن التعرف بها على العرف اللغوي الشائع هي النظر في طريقة عمل الصحابة مع الألفاظ، فالصحابة هم المعاصرون للتنزيل بالإضافة إلى أنه يمكن التأكد من صحة ما ينسب إليهم بخلاف من يدعي أن العرف اللغوي الشائع هو كذا، ويستدل بأن السيد لو قال لغلامه كذا لفهم منه الغلام كذا، فإن هذا مجرد دعوى؛ لأن المخالف لا يسلم بأن الغلام في عصر النبوة يفهم ذلك المعنى، ولذا نجد بعض الأصوليين يرى أن العرف اللغوي السائد هو كذا ويستدل بدليل السيد مع غلامه على اعتبار ذلك معرّفا بالعرف السائد، ونجد آخرين يخالفون هذا ويرون أن العرف اللغوي السائد ليس ما يقرره أولئك، ويستدل هؤلاء ـ أيضا ـ بدليل السيد مع غلامه، كما في مسألة دلالة صيغة الأمر على الفور، فقد استدل بعض الأصوليين بالعرف اللغوي، وأن السيد لو قال لغلامه: افعل كذا، لفهم الغلام الفور من تلك الصيغة[2].

وآخرون استدلوا بدليل السيد مع غلامه، وأن الغلام لا يفهم الفور من أمر سيده [3].

على أن الاستدلال على الوضع بما يفهمه الغلام من كلام سيده [4] فيه منازعة، فبعض الأصوليين يرى أنه لا يجوز جعل ألفاظ السيد وطريقة فهم

---

(١) انظر: شرح اللمع ١٨٠/١، شرح تنقيح الفصول ٢١١، العقد المنظوم ٤٥١/٢، نهاية السول ٢٥٨/١، عوامل التطور اللغوي ١٠٧، الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ٧٤.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٢٩٧/١، العدة ٢٨٦/١، نهاية الوصول ٤١٥/١، شرح مختصر الروضة ٣٨٨/٢، أصول ابن مفلح ٦٨٢/٢.

(٣) انظر: المعتمد ١١٢/١، التمهيد ١٣٩/١.

(٤) وهو الذي يستدل به الأصوليون عادة لبيان وجود العرف اللغوي.

الغلام لها قاعدة تعمم على غيرهم؛ فإن مسألة السيد مع غلامه قد ضبطتها الشريعة وحددت ما يجب على الغلام تجاه سيده، فسبب ائتمار الغلام بأمر سيده أو انتهائه عن نهيه أو تعميمه لأمره هو الشرع لا الوضع الذي يبحث عنه الأصوليون [1].

وهذه المنازعة فيها بعد؛ لأن طريقة عمل الأسياد مع غلمانهم وفهم الغلمان لهم كانت قبل نزول الشريعة، والشريعة إنما قَيدت سيطرة السيد على غلامه فليس له أن يأمره بكل شيء ولو كان معصية، وليس للعبد أن يأتمر بمثل تلك الأوامر [2]، وإنما الشأن هنا في ثبوت ما ينقل من فهم الغلام لكلام سيده، فكل يدعي أن هذا الدليل معه.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/١٩٧، نهاية الوصول ٣/٨٩٨.

(٢) انظر: الكاشف ٣/٢٠٨، نهاية الوصول ٣/٨٩٩.

المطلب السابع
الاستدلال بأقوال أئمة اللغة

يستدل الأصوليون بأقوال أئمة اللغة على المسائل الأصولية التي بحثها اللغويون، ولهم فيها كلام، وقد تقدم الكلام عن الاستدلال بإجماع أئمة اللغة[(١)].

وأما هذا المطلب فهو في الاستدلال بأقوال أئمة اللغة التي لا تصل إلى حد الإجماع، وقد ذكر الأصوليون أن أقوال أئمة اللغة حجة في مباحث الألفاظ؛ وذلك لأنهم المشتغلون بلسان العرب وهم الواسطة بيننا وبينهم [(٢)].

ومن أمثلة ذلك ردُّ بعض الأصوليين على من رأى أن جمع القلة المحلى بالألف واللام يفيد العموم، وذلك لمخالفة هذا القول لنص سيبويه حيث ذكر أن جمع القلة لا يتناول ما فوق العشرة[٣]، وعلى ذلك لا يكون جمع القلة المحلى بالألف واللام للعموم [(٤)].

وحاول بعضهم التوفيق بين قول من رأى أن جمع القلة يفيد العموم وبين نص سيبويه [(٥)]، وهذا يعطي دلالة على اهتمام الأصوليين بأقوال أئمة اللغة واعتبارهم لها.

والقول بحجية أقوال أئمة اللغة والاستدلال بها مقيد عند بعض الأصوليين بأمرين:

الأول: أن لا يوجد تعارض بين أقوال أئمة اللغة، فإن وجد فالأصوليون

---

(١) انظر: ص١٨٥ من هذا البحث.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١٩٩/١، البرهان ٢٣٠/١، نفائس الأصول ١٠٧٨/٤، شرح مختصر الروضة ٥٧٢/٢، رفع الحاجب ٢٨٩/٣.

(٣) انظر: الكتاب ٤٩٠/٣، ٤٩١.

(٤) انظر: المحصول ٣٥٩/٢، الكاشف ٣٥٠/٣، ٣٢٢/٤، رفع الحاجب ٢٨٩/٣.

(٥) انظر: المحصول ٣٥٩/٢، الكاشف ٣٢٢/٤.

مختلفون في ذلك على قولين:

♦ **القول الأول:**

تقديم قول الأعرف باللغة، فلو خالف الجوهري [1] الخليل ـ مثلا ـ قدم قول الخليل [2].

♦ **القول الثاني:**

لا يقدم قول إمام على غيره [3].

والذي يظهر لي هو القول الثاني؛ لأن قول اللغوي يضعف إذا عورض بقول لغوي مثله، ويلزم في مثل هذه الحال الترجيح بالقرائن.

الثاني: أن لا يكون اللغوي متمذهبا بمذهب فقهي، وقد نقل الغزالي عن بعض العلماء أنه قال: «لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء؛ فإنهم يميلون إلى نصرة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم» [4].

وهذا فيه نظر؛ لأن الأصل الاحتجاج بأقوال اللغويين ولو كانوا متمذهبين، والقول بعدم اعتبار أقوال المتمذهبين منهم اتهام لهم بعدم اتباع الحق، وهو خلاف الظاهر من حال العلماء.

وقد اختلف الأصوليون في العمل إذا تعارضت أقوال الأصوليين مع اللغويين في مسألة أصولية على قولين:

---

(١) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الجوهري، إمام في اللغة، طوف ديار العرب في طلب اللغة حتى صار إماما في زمانه، توفي سنة ٣٩٤هـ،

له كتاب الصحاح.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢٢٩/١، البلغة ٤٩.

(٢) انظر: مفتاح الوصول ٧٠.

(٣) انظر: الوصول ٣٤٧/١-٣٤٨.

(٤) المستصفى ٢٦٦.

- **القول الأول:**

لزوم الجمع بين أقوال الأصوليين وأقوال اللغويين، وعدم تقديم قول طائفة على طائفة.

وهذا قول الجويني [١]، والقرافي [٢]، والعلائي [٣]، وابن السبكي [٤].

- **القول الثاني:**

أنه يقدم قول الأصوليين على قول اللغويين.

وهذا قول الأصفهاني [٥]، والأنصاري [٦]، والمطيعي [٧].

وقد استدل أصحاب القول الأول بأن الأصوليين طائفة عظيمة الشأن كبيرة العدد، ومثلهم اللغويون، وكلا الطائفتين ينقلون عن العرب، وخطأ جميع الأصوليين بعيد جدا، وكذا خطأ جميع اللغويين، فليس إلا الجمع بين القولين، فهو أولى من تخطئة قول تتابع عليه علماء كثيرون [٨].

واستدل أصحاب القول الثاني بأن الأصوليين هم المتقدمون والباذلون جهدهم في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ، فتحريراتهم في العلوم العربية أكثر

---

(١) انظر: البرهان ١/٢٣٠.

(٢) انظر: العقد المنظوم ٢/١٦٠.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ٣٢٨، ٤٠٠، ٤٠٢.

(٤) انظر: الإبهاج ٢/٨٨.

(٥) انظر: الكاشف ٤/٣٥٣.

(٦) انظر: فواتح الرحموت ١/٢٧٢.

(٧) انظر: سلم الوصول ٢/٣٥٠. والمطيعي هو محمد بخيت بن حسين المطيعي الأزهري، من علماء الحنفية، مفتي الديار المصرية، فقيه أصولي، توفي سنة ١٣٥٤هـ.

من كتبه: سلم الوصول شرح نهاية السول، إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة.

انظر ترجمته في: الفتح المبين ٣/١٨١، الأعلام ٦/٥٠.

(٨) انظر: البرهان ١/٢٣٠، العقد المنظوم ٢/١٦٠، الإبهاج ٢/٨٨.

دقة من اللغويين[1].

ويجاب عن هذا، بأن اللغويين كذلك يبذلون جهدهم في أخذ المعاني من الألفاظ، وما هذه التقعيدات اللغوية لهم ببعيدة عنا، والمصدر الذي يعول عليه الأصوليون هو النقل عن العرب وهو المصدر ذاته عند اللغويين، فلا يطرح قولهم مطلقا لا سيما وأن العلماء ما زالوا يرجعون إليهم في قضايا اللغة ثقة بتقعيداتهم، فيبعد أن يتتابعوا على خطأ لا يدركه إلا الأصوليون فقط.

ولذا فالأظهر عندي هو القول الأول، وهو القول بلزوم الجمع بين قول الطائفتين.

وقد وقفت على مسألتين أصوليتين، ذكر بعض الأصوليين وجود التعارض فيها بين أقوال اللغويين وأقوال الأصوليين:

- **المسألة الأولى:**

نقل بعض الأصوليين إجماع اللغويين على أن النكرة تفيد العموم في سياق النفي في حالين:

الأولى: إذا بنيت مع لا، نحو: لا رجلَ في الدار [2].

الثانية: إذا كانت النكرة المنفية من أحد النيف والثلاثين صيغة التي نقلها اللغويون، كقولهم: ما بها أحد، ولا دابر، ولا عريب، ولا ديار، ولا معرب، ولا أنيس [3]، إلى آخر ما ذكروه من تلك الصيغ [4].

وهذا يخالف قول الأصوليين ممن يرى أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم؛

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ١/٢٧٢، سلم الوصول ٢/٣٥٠.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٤٠٠، ٤٠١، ولم يسلم العلائي وجود الاتفاق بين اللغويين في ذلك.

(٣) انظر: إصلاح المنطق ٢٧٥.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨٣، تلقيح الفهوم ٤٠٠.

حيث يطلقون القول في أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم دون تفصيل [(١)].

وقد جمع العلائي بين أقوال اللغويين وأقوال الأصوليين على وجه من الجمع سيأتي ذكره في مسألة دلالة النكرة في سياق النفي على العموم [(٢)].

♦ **المسألة الثانية:**

نقل القرافي وابن السبكي وغيرهما إجماع أهل اللغة على التفريق في أقل الجمع بين جمع القلة وجمع الكثرة، فأقل جمع القلة عند اللغويين هو إما اثنان أو ثلاثة، وأقل جمع الكثرة هو أحد عشر [(٣)].

وهذا يخالف قول الأصوليين في عدم تفريقهم في أقل الجمع بين جمع الكثرة وجمع القلة؛ حيث تدور الأقوال في المسألة على أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة مطلقا دون تفريق بين جمع القلة وجمع الكثرة، إلا في قول حكاه الكيا الهراسي[(٤)] عن الجويني ولم أجده في كتبه: الورقات، والبرهان، والتلخيص، والكافية.

واختلفت أنظار الأصوليين حيال هذا التعارض، فمنهم من رجح قول الأصوليين على قول اللغويين، وهذا ما ذهب إليه الأصفهاني[(٥)] والأنصاري[(٦)].
والأنصاري[(٦)].

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨١، تلقيح الفهوم ٤٠١.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٤٠٢، وص٤٨٩ من هذا البحث.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١٩٣٦/٤، الإبهاج ١٢٦/٢، نهاية السول ٤٨٤/١، تشنيف المسامع ٦٨١/٢، البحر المحيط ١٤٢/٣، الآيات البينات ٣٨٤/٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ١٤٠/٣. والكيا الهراسي هو عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا الهراسي، من علماء الشافعية، إمام في الفقه والأصول، من أبرز تلامذة إمام الحرمين الجويني، توفي سنة ٥٠٤هـ.
من كتبه: كتاب في أصول الفقه، نقد مفردات الإمام أحمد، أحكام القرآن.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤٤٨/٢، طبقات الشافعية الكبرى ٢٨١/٤.

(٥) انظر: الكاشف ٣٥٣/٤.

(٦) انظر: فواتح الرحموت ٢٧٢/١.

ومنهم من جمع بين أقوال اللغويين وأقوال الأصوليين على أوجه من الجمع سيأتي ذكرها في مسألة: أقل الجمع.

وممن ذهب إلى ذلك الجويني[1]، والقرافي [2]، والعلائي [3]، وغيرهم.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٣٠.

(٢) انظر: العقد المنظوم ٢/ ١٦٠.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ٣٢٨.

المطلب الثامن
الاستدلال بما يسبق إلى الفهم

يذكر الأصوليون والبلاغيون أن من علامات الحقيقة سبقها إلى الفهم دون قرينة [1]، وكثيرا ما استدل الأصوليون على الوضع بما يسبق إلى الفهم [2].

وقد جاء استدلالهم بما يسبق إلى الفهم على ثلاثة أشكال:

- **الشكل الأول: الاستدلال بما يسبق إلى الفهم دون تقييده بفهم العرب، أو بمن يشتغل بلغتهم** [3]

ومن أمثلته: استدلال بعض الأصوليين على أن الجمع المنكر لا يفيد العموم بعدم تبادر العموم إلى الفهم حين إطلاق الجمع المنكر [4].

وسبب الاستدلال بمثل هذا الدليل عند الأصوليين راجع إلى قاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان، فلما كان السابق إلى فهمنا وفهم الناس معنى معين من لفظ فهذا يدل على أنه السابق إلى فهم العرب الأوائل [5].

ولمعرفة مدى صلاحية مثل هذا الاستدلال ينبغي لنا أن نقسم السبق إلى الفهم بحسب انتشار هذا السبق بين الناس قسمين:

الأول: أن يكون ما يسبق إلى الفهم عاما بين جميع العرب في جميع الأزمنة، كما في لفظ الرأس، ودلالته على الجارحة المعروفة، ولفظ الشعير ودلالته على الحب المعروف، ونحو ذلك مما سبق أن ذكر في أمثلة اللغة المتواترة.

فحجية مثل هذا النوع مما لا يمترى فيها، لكن الشأن في وجود مثله في مسائل

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/١٧٤، الإحكام للآمدي ٣/٣٦٨، فواتح الرحموت ١/٢٦٢، الطراز ٤٦، المثل السائر ١/٧١.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/١٧٤، الإحكام للآمدي ٣/٣٦٨، شرح مختصر الروضة ٢/٤٨١، تيسير التحرير ١/١٩٨.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٧.

(٤) انظر: فواتح الرحموت ١/٢٦٨.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٥٧.

أصول الفقه، فكثير من الناس غير مشتغل بالعلم، بله أصول الفقه، فكيف يؤمل أن يسبق إلى فهم جميع الناس دلالة لفظ من الألفاظ التي تبحث في علم الأصول [1].

الثاني: أن يكون ما يسبق إلى الفهم خاصا بطائفة معينة من الناس، أو بزمن معين، فهؤلاء الناس إن كانوا هم العرب في زمن الوحي، أو كانوا علماء ممن يشتغل بالعربية وعلومها حتى أصبحت أفهامهم كأفهام العرب، فهذان النوعان حجة بتفصيل سيأتي الكلام عليه في الشكل الثاني والثالث.

وأما إن كانوا من عامة الناس ولو كانوا عربا بعد زمن الوحي فلا عبرة بمثل ذلك الفهم؛ لأن العبرة بما يسبق إلى فهم العربي أو من له فهم العرب من العلماء المشتغلين بلسان العرب [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العربي الذي يفهم كلام العرب، يسبق إلى ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن ذلك النبطي الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها، ومن هنا غلط كثير من الناس، فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم، وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى، فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة» [3].

والقول بأن الأصل هو بقاء دلالات الألفاظ على معانيها صحيح لو اتفق الناس على تلك الدلالة، وأما إن اختلفوا كما هو الواقع غالباً فلا عبرة بذلك السبق، فأي فهم لأولئك الناس ينبغي علينا البقاء عليه والاستدلال به على فهم العرب الأوائل.

---

(١) انظر: نفائس الأصول ١٣١٤/٣.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، المثل السائر ٧١/١.

(٣) الإيمان ٨٩.

◆ **الشكل الثاني: الاستدلال بما يسبق إلى فهم العرب:**

وهذا قيد يقيد به بعض الأصوليين هذا النوع من الاستدلال [1]، فيكون الدليل على الوضع هو ما يسبق إلى ذهن العرب لا إلى أذهاننا أو ذهن الناس بعامة.

والقول في الاستدلال لمعنى لفظ من الألفاظ، بأن دليل ذلك سبقه إلى فهم العرب يظل مجرد دعوى، ما لم يؤيد بالأدلة اللغوية التي تبين صدق مثل تلك الدعوى، وذلك أن المخالف لن يسلم بذلك بدون ذكر الأدلة، فهو يدعي أن ما ينحو إليه من المعاني هو السابق إلى ذهن العرب أيضا [2].

لهذا فإن بعض الأصوليين لا يذكرون هذا الدليل استقلالا، بل يذكرون أن الذي جعلهم يقولون ذلك هواستقراؤهم لكلام العرب.

قال الطوفي ـ بعد أن ذكر هذا الدليل ـ: «فإن أهل اللسان يفهمون العموم من ذلك كله على ما دلت عليه أقاويلهم ودقائقهم في محاوراتهم، وثبت ذلك عنهم بالنقل المفيد للعلم لمن استقرى» [3].

وبكل حال فهذا الشكل من هذا الدليل لا يقوم بمفرده، ولا يصلح أن يكون مستمسكا لإثبات القاعدة الأصولية ما لم يؤيد بأدلة لغوية أخرى.

◆ **الشكل الثالث: الاستدلال بما يسبق إلى فهم المشتغل بلغة العرب:**

العالم الذي أمضى ردحا من عمره في تفهم لغة العرب نحو وصرفا وبلاغة، وتعرف على أساليبهم في الكلام نثرا وشعرا، تتكون لديه ملكة عربية، وفهم كفهم العرب الأوائل، وهذا ما اشترطه الأصوليون في المجتهد بأن يكون لديه

---

(١) انظر: البرهان ١/٣٤٥، شرح مختصر الروضة ٢/٤٨١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٧.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٢، وانظر: فواتح الرحموت ١/٢٧٣.

فهم كفهم العرب الأوائل [1]، ولذا يقيد بعض الأصوليين ما يسبق إلى الفهم بفهم العربي الممارس للغة العرب [2].

والذي أرى في مثل هذا الشكل أنه حجة معتد به عند المجتهد الذي يرى أنه وصل في الفهم إلى فهم العرب.

أما غيره من المجتهدين فإن مثل هذا النوع غير معتبر لهم ما لم يذكر ذلك المجتهد أدلته الداعمة لدعواه، كما في الشكل الثاني.

(١) انظر: العدة ١٥٩/٥، قواطع الأدلة ٤/٥، المستصفى ٣٤٣-٣٤٤، الإحكام للآمدي ٣٩٧/٤، الإبهاج ٣٥٥/٣، الموافقات ٥٣٠/٥، تيسير التحرير ١٨٠/٤.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٣٥٦.

المطلب التاسع
الاستدلال بالضرورة

يعنى بالضرورة: ما يعلمه الإنسان ولا يدخل عليه الشك فيه [(١)].

وللضرورة أسباب تحصلها، فمنها ما ينشأ عن الفطرة الإنسانية عند استحكام النشء وذهاب الطفولة، كاستحالة الجمع بين النقيضين والضدين[(٢)].

وهذا السبب يشترك فيه جميع العقلاء، والضرورة الحاصلة بمثل هذا السبب لا تحتاج لطلب، بل هي موجودة في أذهان جميع العقلاء [(٣)].

ومنها ما يحصل بسبب الحواس الخمس، وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس [(٤)].

والعلوم الضرورية التي تحصل بهذه الحواس لا يشترك فيها جميع أصحاب الحواس الخمس، فإن من وضع يده في ماء بارد تحصل له الضرورة ببرودته بخلاف من لم يضع يده [(٥)].

ومنها ما يحصل بسبب الخبر المتواتر، كالعلم بوجود البلدان النائية [(٦)].

ومنها ما يحصل بسبب وجود القرائن[(٧)].

والضرورة الحاصلة في مسائل أصول الفقه هي بسبب القرائن التي يجدها

---

(١) انظر: العدة ١/٨٠، إحكام الفصول ١/١٧٤، التمهيد ١/٤٢، التعريفات ١٣٨.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/١٧٤، التبصرة ١/٨١، التمهيد ١/٤٢، نفائس الأصول ٤/١٨٨٢، الكاشف ٤/٣٠٠.

(٣) نفائس الأصول ٤/١٨٨٢.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٤/١٨٢٢، الكاشف ٣/٣٠٠.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

(٦) انظر: المصدرين السابقين.

(٧) انظر: المصدرين السابقين.

المشتغل باللغات [1]، فهي خاصة بمن ينظر في لغة العرب ويستقري كلامهم نظما ونثرا، فإنه يحصل في ذهنه قطع فيما ينظر فيه من دلالات الألفاظ ومعانيها [2].

ويستدل الأصوليون بالضرورة لإثبات القاعدة الأصولية، ولهم صيغ في التعبير عنها، وهي بحسب ما وقفت عليه أربع صيغ:

- **الأولى: التعبير بوجود الضرورة:**

ومن أمثلته: استدلال الجويني على أن الأمر له صيغة في لغة العرب، بقوله: «من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: افعل، وبين قوله: لا تفعل، فليس من التحقيق على شيء، فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك» [3].

- **الثانية: التعبير بالقطع:**

ومنه استدلال بعض الأصوليين لبيان أن الخطاب الخاص بالنبي ﷺ لا يشمل الأمة لغة، بالقطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة [4].

- **الثالثة: التعبير باليقين:**

ومنه ما استدل به المازري في رد قول من قال: إن صيغة (افعل) مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد، بقوله: «وذلك أني أعلمُ يقينا أن المستمر من أحوال أهل العصر ومن قبلهم على مقتضى نقل الآخر عن الأول، أن الأوامر إذا صدرت والقائل إذا قال: افعل، لمن دونه لا يخطر ببال السامعين الالتفات إلى كونه مهددا أو غير ذلك من الأقسام» [5].

---

(١) انظر: انظر المصدرين السابقين.

(٢) انظر: التحصيل ٣٥٢/١، الكاشف ٣٠٦/٤، تحفة المسؤول ٤٧٧/٢، رفع الحاجب ٣٨٤/٣.

(٣) البرهان ١٦٢/١.

(٤) انظر: بيان المختصر ٢٠٢/٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٢٢/٢.

(٥) إيضاح المحصول ٢٠٣.

◆ **الرابعة: التعبير بالعلم:**

ومنه ما استدل الرازي على أن كل وجميع تفيدان العموم، بقوله: «معلوم أن أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن معنى الاستغراق فزعوا إلى استعمال لفظة: الكل، والجميع» [1].

وسبق أن بُيّن أن من ضوابط العمل بمقتضى القاعدة الأصولية وجود القطع في ذهن المجتهد بها [2].

ولكن ليس معنى ذلك أن يستدل المجتهد به، فإنه ليس كل من ادعى الضرورة تسلم له في محل النزاع [3]، وإنما ينبغي الاستدلال بالأدلة والقرائن التي أوجدت له القطع والضرورة، وهذا ما يفعله بعض الأصوليين أحيانا؛ حيث يستدلون بوجود الضرورة، ثم يقولون: دليلنا على ذلك الاستقراء [4].

وأما الاستدلال بوجود الضرورة فإنما يفيد المجتهد وحده في جواز العمل بمقضتى القاعدة وإقامة الفروع عليها، ولذا يعترض على المستدل بالضرورة بأن هذه الضرورة المدّعاة ليست في ذهن الخصم [5].

ويشترك الاستدلال بالضرورة مع الشكل الثالث من الاستدلال بما يسبق إلى الفهم، في أنهما مختصان بالممارس والمشتغل بلغة العرب.

ويفترق الاستدلال بالضرورة عن الاستدلال بما يسبق إلى الفهم في المباحث الأصولية في أن الاستدلال بالضرورة استدلال بما يسبق إلى الفهم عند العرب أو عند الممارس للغة العرب، مع القطع بأن ذلك المعنى المتبادر من اللفظ هو

---

(١) المحصول ٢/٣٣٩.

(٢) انظر: ص ١١٦ من هذا البحث.

(٣) انظر: التنقيحات ٢٢٦.

(٤) انظر: بيان المختصر ٢/٢٠٢.

(٥) انظر: نفائس الأصول ٤/١٨٤٨.

المراد بخلاف الاستدلال بمطلق السبق إلى الفهم، فإن معناه أن ذلك المعنى السابق هو الظاهر في دلالة اللفظ مع احتمال أن يكون هناك معنى آخر غيره.

المطلب العاشر
الاستدلال بالقياس اللغوي

القياس عند النحاة هو علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب [(١)].

وكثيرا ما يستدل الأصوليون في إثبات دلالات الألفاظ بالقياس، كما في استدلال بعض الأصوليين في أن الأمر يفيد الفور بالقياس على النهي، فكما أن النهي يفيد وجوب الترك فورا فكذلك الأمر يفيد وجوب الفعل فورا، بجامع الطلب فيهما [(٢)].

ويحيل المثبتون لمثل هذا الاستدلال والمانعون عادةً إلى مسألة إثبات الأسماء بالقياس[(٣)].

وفي نظري أن هناك فرقا بين مسألة إثبات الأسماء بالقياس التي يبحثها الأصوليون عادة في مباحث اللغات، وبين القياس المستدل به لإثبات القواعد الأصولية، وذلك أن مسألة إثبات الأسماء بالقياس يدور البحث فيها على جواز إلحاق المقيس بالمقاس عليه في الاسم لوجود معنى مشترك بينهما [(٤)]، كما في إلحاق النباش [(٥)] بالسارق، بجامع أن الجميع يأخذ مال الغير خفية من حرز

---

(١) انظر: الاقتراح ١٧٦.

(٢) انظر: العدة ٢٨٥/١، أصول السرخسي ١٢٧/١، التمهيد ٢٢٤/١، الواضح ٢٠/٣، مناهج العقول ٦٣/٢، تيسير التحرير ٣٥٧/١.

(٣) انظر مثلاً: المنخول ١٧٩، الإحكام للآمدي ٣٨٧/٢، تيسير التحرير ٣٨٥/١، فواتح الرحموت ٣٨٨/١.

وقد اختلف الأصوليون في إثبات الأسماء بالقياس على قولين:

القول الأول: أن الأسماء لا تثبت بالقياس، وهو قول أكثر الحنفية، وبعض المالكية، وكثير من الشافعية وبعض الحنابلة.

القول الثاني: أن الأسماء تثبت بالقياس، وهو قول بعض المالكية، وكثير من الشافعية، وأكثر الحنابلة. انظر: العدة ١٣٤٦/٤، التبصرة ٤٤، أصول السرخسي ١٥٧/٢، التمهيد ٤٥٥/٣، الواضح ١٢٩/١، منتهى الوصول ٢٦، شرح تنقيح الفصول ١٤٣، نهاية الوصول ١٨١/١، الإبهاج ٤٣/٣، البحر المحيط ٢٥/٢، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/١، تيسير التحرير ١٥٦/١، فواتح الرحموت ١٨٦/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ١٨٥/١، الإحكام للآمدي ٥١/١، نهاية الوصول ١٨٥/١.

(٥) هو الذي يفتش قبور الموتى ليأخذ أكفانهم. انظر: المعجم الوسيط ٨٩٧، مادة: نبش.

مثله [1].

وأما القياس الذي يستدل به لإثبات القواعد الأصولية فإنه يختلف عن ذلك؛ حيث إن الأصوليين يستدلون به لإلحاق المقيس بالمقاس عليه في المعنى لا في اللفظ، وبين الموضعين فرق.

وعلى أية حال فإن القياس دليل عقلي واللغة ـ كما تقدم ـ لا تثبت استقلالا بالعقل [2]، وإنما يستعمل كدليل معاضد لما هو ثابت بالنقل من أجل تقويته.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٣٨٣.

(٢) انظر: ص ٦٦ وهامش (٣) من الصفحة نفسها.

المطلب الحادي عشر
الاستدلال بالاستقراء

تقدم في الفصل السابق بيان أن إدراك معاني الألفاظ عند العرب يكون بوسيلتين، وذكرت أن إحدى تلك الوسيلتين هي الاستقراء، كما تقدمت الإشارة إلى أن الاستقراء المستعمل ـ غالباً ـ في إدراك معاني الألفاظ عند العرب هو الاستقراء الناقص.

والاستقراء يشمل جميع أنواع الاستدلال المتقدمة؛ فإن المستقري يتتبع جميع ما أثر عن العرب. وإنما جعلته نوعا من أنواع الاستدلال لأن الأصوليين حينما يستدلون للقاعدة الأصولية يقولون ـ أحيانا ـ: دليلنا الاستقراء [1]، فهو نوع من أنواع الاستدلال، غير أنّه يتميز عن غيره من الأنواع بأنه شامل لها، قال ابن السبكي: «الاستقراء حجة، لا سيما في اللغات، فإذا استقرى اللغوي أمرا قضى به ثم بنى عليه ما شاء مما يلائمه، وغاية ما له من الاستقراء دليل ظني»[2].

وقول ابن السبكي (إنّه دليل ظني) بإطلاق فيه نظر، لما سبق ذكره من أن الاستقراء المستعمل غالباً في أصول الفقه هو الاستقراء الناقص، وبيّنت أن ذلك الاستقراء يمكن أن يفيد القطع، وذكرتُ وجه ذلك [3].

---

(١) انظر: بيان المختصر ٢/٢٠٢، البحر المحيط ٣/٢٠.

(٢) رفع الحاجب ١/٣٨٣.

(٣) انظر: ص٩٥ وما بعدها.

المبحث الثاني
أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث القوة والضعف

الاستدلال باللغة العربية لم يكن على درجة واحدة من حيث القوة، فتارة يكون الاستدلال باللغة العربية قويا وتارة يكون ضعيفا، وهذا التفاوت يرجع إلى حيثيات معينة إذا وجدت في الدليل أضفت عليه صفة القوة أو الضعف.

- **فمنها: الاتفاق على الأخذ بالدليل:**

ظهر لي من خلال البحث أنّ الأدلة اللغوية تنقسم من حيث الاتفاق على الأخذ بها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أدلة متفق على الأخذ بها، وهي الأدلة اللغوية الراجعة إلى النقل، كالاستدلال بالقرآن والسنة والشعر والنثر.

الثاني: أدلة مختلف في الأخذ بها، وهي الأدلة التي لم تتمحض في النقل، بل هي أدلة مركبة من العقل والنقل، فليست نقلية محضة وليست عقلية محضة، ومن ذلك: الاستدلال على أن الجمع المعرف يفيد العموم بدخول الاستثناء عليه، فبعض الأصوليين جعل مثل هذا الدليل مركبا من العقل والنقل (1)، وآخرون ردوه إلى النقل (2)، بينما وجدنا آخرين يردون مثل هذا الدليل، متعللين بأنه دليل عقلي، واللغة لا تثبت إلا بالنقل المحض (3).

والقول الصواب في هذا أن مثل هذا الدليل معتبر مأخوذ به، وهو معتمد

---

(1) انظر: أصول ابن مفلح ١/١٤٨.

(2) انظر: نهاية السول ١/١٩١.

(3) انظر: رفع الحاجب ٢/٥٠٨.

الأصوليين في الوصول لمدلولات الألفاظ [(1)].

الثالث: أدلة متفق على عدم الأخذ بها، وهي الأدلة العقلية المحضة التي تستقل بنفسها دون جعلها إحدى مقدمات دليل متكون منها ومن مقدمة لغوية، واللغة لا تثبت بالعقل المجرد باتفاق [(2)].

◆ **ومنها: وجود القطعية في الدليل:**

هناك نوعان من القطعية توجد في الأدلة اللغوية:

النوع الأول: قطعية الثبوت، والأدلة التي تتصف بالقطعية هي الأدلة التي يتوافر فيها تواتر النقل، كالقرآن، والإجماع المنقول بالتواتر[(3)].

النوع الثاني: قطعية الدلالة، وغالباً ما توجد هذه القطعية في مجموع الأدلة الدالة على معنى واحد، وقلّ أنّ توجد تلك القطعية في دليل واحد من الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية.

◆ **ومنها: الاستقلال بإثبات اللغة:**

تنقسم الأدلة من حيث الاستقلال بإثبات اللغة وعدمه إلى قسمين:

الأول: الأدلة التي لا تثبت بها اللغة استقلالا، ومن الأمثلة لهذا القسم الاستدلال بالسبق إلى الفهم، سواء ما يسبق إلى ذهن العرب أو ما يسبق إلى ذهن العالم العارف باللغة [(4)]، وكالاستدلال بالقطع الذي يجده المستدل في ذهنه

---

(١) انظر: العدة ٥٠٤/٢، قواطع الأدلة ٣٣٤/١، إيضاح المحصول ٢٤١ وما تقدم ص٩٢.

(٢) انظر: ص٦٦ هامش (٢).

(٣) وأمثلة الاستدلال بالقرآن كثيرة وهي منثورة في هذه البحث.

ومن أمثلة الاستدلال بإجماع الصحابة المنقول بالتواتر استدلال جمهور الأصوليين به على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب.

انظر: العدة ٢٣٧/١، بيان المختصر ٢٤/٢، أصول ابن مفلح ٦٦٥/٢، تيسير التحرير ١٣٤٢.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٦٩/٢، تلقيح الفهوم ٣٠٠، التحبير ٥٢٢٤٦، تيسير التحرير ٣٤٣/١، فواتح الرحموت ٢٧٣/١، وانظر: ص٢٠٩ وما بعدها.

بمدلولات بعض الألفاظ[1].

فمثل هذه الأدلة لا تكفي وحدها في إثبات اللغة، بل تذكر الأدلة التي سببت وجود تلك الضرورة عند المستدل، وكذا تذكر الأدلة التي تبين أن ذلك المعنى هو ما يسبق إلى ذهن العرب دون غيره، وكالاستدلال بالقياس، فعلى القول بجواز إثبات اللغة به فإن اللغة لا تثبت به استقلالا؛ لكونه دليلا يرجع إلى العقل، واللغة لا تثبت بالعقل استقلالا.

الثاني: الأدلة التي تثبت بها اللغة استقلالا، ويمثل لهذه الأدلة بالأنواع التي ذكرت في المبحث السابق، غير الاستدلال بالضرورة، والسبق إلى الفهم، والقياس.

(١) انظر: المحصول ٣٣٩/٢، نهاية الوصول ١٣١٧/٤، بيان المختصر ٢٠٢/٢، فواتح الرحموت ٢٠٦/١، وانظر ما تقدم ص٢١٥.

المبحث الثالث
أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث الاستقلال وعدمه

وسيكون الحديث عن ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: **الاستدلال باللغة مستقلة**

المراد بالاستدلال باللغة استقلالا: عدم ضم الدليل اللغوي إلى دليل العقل في إثبات القاعدة الأصولية، وينص جماعة من الأصوليين عند بيان طرق إثبات اللغة على أنها لا تثبت إلا عن طريق النقل فقط [(١)].

وهم حين يذكرون هذا إنما يعنون به الاستدلال اللغوي المضموم إليه الاستنباط العقلي؛ لأن الطريق للوصول إلى مدلولات الألفاظ عند العرب يحتاج إلى إعمال للعقل وتأمل في المنقول؛ فالنقل لن يوصل إلى معرفة مدلولات الألفاظ لأنها لا تنقل صريحة عن العرب [(٢)].

وإنما أفردت هذا المطلب لنص بعض الأصوليين على أن اللغة لا تثبت إلا بالاستدلال اللغوي عن طريق النقل، حتى أبيّن أن أولئك الأصوليين ليس مرادهم بالنقل عدم إعمال العقل مطلقا فإن النقل المجرد غير مجدٍ بمفرده للوصول لمدلولات الألفاظ، فواقع الأصوليين العملي عند إثباتهم للقواعد الأصولية يدل على أنهم عند إثباتهم للمنقول يعملون عقولهم للاستفادة من ذلك المنقول، والاستدلالات اللغوية التي ستذكر في الجانب التطبيقي شاهدة على ذلك.

ولذا استدرك القرافي على الرازي عندما قال: «ولا مجال للعقل في اللغات»[(٣)]، فقال القرافي: «يريد على سبيل الاستقلال» ثم قال: «وما من لغة

---

(١) انظر: التمهيد ٢٦/٢، روضة الناظر ٦٧١/٢، مناهج العقول ٣٤٥/١.

(٢) انظر: البرهان ١٥٩/١، التلخيص ١٢٦٥، قواطع الأدلة ٢٤٠/٢، وانظر ما تقدم ص٩١.

(٣) المحصول ٣٤٥/٢.

ولا شريعة إلا وللعقل فيها مجال»[1].

المطلب الثاني

الاستدلال باللغة بالانضمام إلى دليل آخر

المراد بالدليل الآخر: هو الدليل العقلي، وقد قدمت آنفا أن هذا النوع من الاستدلال هو معول الأصوليين في إثبات القواعد الأصولية.

وقد نص جماعة من الأصوليين على تسمية مثل هذا الطريق طريقا نقليا، وإن ضممنا إليه الاستنباط العقلي[2]، بينما لم يسمه آخرون بذلك، بل سموه استدلالا لغويا أو طريقا مركبا من العقل والنقل، أو استنباطا لغويا[3].

وهذا الخلاف بينهم في التسمية لا يترتب عليه شيء؛ إذ الجميع متفقون على إثبات اللغة بمثل هذا الطريق[4]، بل هو معتمدهم في إثبات كثير من القواعد الأصولية.

وبين المازري سبب اعتماد الأصوليين على هذا الطريق فقال ـ في مسألة كون المندوب مأمورا به ـ: «وهذه المسألة إنما يرجع فيها إلى النقل عن العرب، ولما فقده القوم رجعوا إلى الاستدلال على ما عند العرب»[5].

وقال ـ في مسألة صيغة العموم ـ: «وأما الإشهاد اللغوي فإن روي فيه النقل عن العرب معينا عسر، وإن ادعي ذلك مفهوما عنهم كما فهم رفع الفاعل

---

(١) نفائس الأصول ١٨٨٢/٤.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١٩٩/١، قواطع الأدلة ٢٤،٢٧/٢، الواضح ٣٣٤/٣، شرح العضد على مختصر المنتهى ص ٦٤، نفائس الأصول ٥٥٠/٢، شرح مختصر الروضة ٤٨٤/٢، أصول ابن مفلح ٢٤٨/١، حاشية التفتازاني على شرح العضد ٨١/٢.

(٣) انظر: المعتمد ٢٠٨/١، العدة ٥٠٤/٢، البرهان ١٥٩/١، الوصول لابن برهان ١٣٨/١، نهاية الوصول ١٠٣/١، نهاية السول ١٩١/١، التحبير ٧٠٩/٢.

(٤) انظر: الآيات البينات ٦٧/٢.

(٥) إيضاح المحصول ص ٢٢٠.

ونصب المفعول، طلب مدعيه بإتيانه، فعدل جمهور المحتجين للعموم عن هـذا إلى الاستثناء بألفاظ لغوية منها التأكيد فقالوا: إن الواحد لا يؤكد بلفظ الجمع، فـلا يقال: جاء زيد كلهم، ومـا ذاك إلا لأن الواحـد غـير مشـعر بمعنـى الجمـع ولا صالح له، كما أن الجمع لا يؤكد بلفظ الواحد، فلا تقول: جاء القوم نفسه، وما ذاك إلا لأنّ لفظة القوم لا تشعر بالاتحاد، فاقتضى هذا أن يكون التأكيـد عامـا، والمؤكِّد فإذ[1] قال: جاء القوم أجمعون أكتعون أبصعون، دل ذلك على أن القوم جاء جميعهم، وأن هذا يقتضيه اللفظ قبل أن يؤكد»[2].

---

(١) كذا في المطبوع من الكتاب، ولعله: (إذا).

(٢) إيضاح المحصول ٢٧٧.

الباب الثاني
تطبيقات الاستدلال باللغة العربية على القواعد الأصولية

وفيه ثمانية فصول:

- الفصل الأول: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الحكم الشرعي.
- الفصل الثاني: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الادلة.
- الفصل الثالث: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الأمر.
- الفصل الرابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث النهي.
- الفصل الخامس: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث العموم.
- الفصل السادس: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث التخصيص.
- الفصل السابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث المطلق والمقيد.
- الفصل الثامن: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث المنطوق والمفهوم.

♦ الفصل الأول: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الحكم الشرعي.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الأمر بواحد لا بعينه.

المبحث الثاني: النهي عن واحد لا بعينه.

المبحث الثالث: هل الندب أمر؟.

المبحث الرابع: هل المباح مأمور به؟.

المبحث الأول
الواجب عند الأمر بواحد لا بعينه

الأوامر في لغة العرب تجيء معينة المأمور به، كما في قوله تعالى:{وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين} (١).

واختلف الأصوليون فيما يقتضيه الأمر بشيئين أو أكثر في لغة العرب إذا عطفت على بعضها بحرف (أو)، على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن المأمور به واحد لا بعينه من تلك الأشياء التي تعاطفت بحرف (أو)، وهذا قول جمهور الأصوليين (٢).

♦ **القول الثاني:**

أن جميع الأشياء التي تعاطفت بحرف (أو) مأمور بها، وهذا قول المعتزلة (٣)،

---

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(٢) الأصوليون لا يذكرون مخالفا في هذه المسألة إلا المعتزلة، وبعض العلماء الذين سأذكرهم في القول الثاني، وهذا يشير إلى أن الجمهور على هذا القول، وقد نقل الباقلاني في التقريب والإرشاد الصغير ١٤٩/٢ إجماع سلف الأمة على هذا القول. وانظر: أصول الجصاص ٣٢١/١، العدة ٣٠٢/١، إحكام الفصول ٢١٤/١، التبصرة ص ٧٠، البرهان ١٨٩/١، التمهيد ٣٣٦/١، الواضح ٧٧/٢، المحصول لابن العربي ص ٦٦، بذل النظر ص ٧٣، الإحكام للآمدي ٨٨/١، شرح تنقيح الفصول ١٥٢، بديع النظام ١٤٨/١، نهاية الوصول ٥٢٤/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٨٧/١.

(٣) انظر: المغنى ١٢٢/١٧-١٢٣، المعتمد ٧٧/١. وقد فسر أبو الحسين البصري في المعتمد ٧٧/١-٧٩، مذهب المعتزلة بما يحيل الخلاف في المسألة إلى اللفظ؛ حيث قال: «وذهب شيخانا أبو علي وأبو هاشم إلى أن الكل واجبة على التخيير، ومعنى ذلك أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها، ولا يجب الجمع بين اثنين منها لتساويهما في وجه الوجوب، ومعنى إيجاب الله إياها هو أنه أراد كل واحدة منها وكره ترك أجمعها، ولم يكره ترك واحدة منها إلى الأخرى، وعرّفنا ذلك، فإن كان الفقهاء هذا أرادوا . وهو الأشبه بكلامهم . فالمسألة وفاق» المعتمد ٧٩/١، وانظر: البرهان ١٩٠/١، درء تعارض العقل والنقل ٢١٤/١، الموافقات ٣٩/١-٤٠.

والمعتزلة: فرقة من الفرق المخالفة لمنهج السلف الصالح في الأسماء والصفات والإيمان والقدر، وغير ذلك، سبب تسميتهم بذلك أن واصل بن عطاء وهو من تنتسب المعتزلة له، اعتزل مجلس الحسن البصري عندما اختلفا في حكم مرتكب الكبيرة، ولهم أصول خمسة يريدون بها معاني فاسدة، وهي: التوحيد، ويعنون به نفي الصفات.والعدل، ويعنون به نفي القدر. والوعد =

وهو قول بعض الحنفية [(١)] والمالكية [(٢)].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن المأمور به واحد لا بعينه من الأشياء التي عطفت بحرف (أو) ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن (أو) في لغة العرب تقتضي التخيير بين الشيئين أو الأشياء، وقول الآمر المطاع: أعط زيداً درهماً أو ديناراً، تفهم منه العرب أن المأمور به هو إعطاء زيد إمّا درهماً أو ديناراً، ولو كان الواجب هو إعطاء زيد الدرهم والدينار جميعا لم يبق فرق بين (الواو) وبين (أو) مع تفريق أهل اللغة بينهما [(٣)].

أقول: قد بيّن النحويون أنّ (أو) إذا وقعت بعد الأمر فإنها تفيد أحد أمرين:

الأول: الإباحة، مثل: جالسْ محمدا أو خالدا، أي: أذنت لك في مجالسة هذا الضرب من الناس، ومثل: ائت المسجد أو السوق، أي: أذنت لك في إتيان هذه المواضع.

الثاني: التخيير، مثل: خذ دينارك عيناً أو ورقاً. قالوا: والفرق بين الإباحة والتخيير أن التخيير يمتنع فيه الجمع بين الأمرين أو الأمور المخير بينها، بخلاف الإباحة فيجوز فيها ذلك [(٤)].

والوعيد، ويعنون به أن الله صادق في وعده ووعيده فلا يغفر الذنب أبدا إلا بعد التوبة. والمنزلة بين المنزلتين، ويعنون به أن مرتكب الكبيرة في الدنيا ليس مؤمنا ولا كافرا بل في منزلة بين المنزلتين. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعنون به جواز الخروج على الأئمة. انظر: مقالات الإسلاميين ١/٢٣٥، الفصل في الملل ١/٣٧٠، الفرق بين الفرق ٧٨، آراء المعتزلة الأصولية ٤٢ وما بعدها.

(١) كأبي الحسن الكرخي في رواية عنه. انظر: بذل النظر ص ٧٣.

(٢) كابن خويز منداد، كما ذكر ذلك عنه الباجي في إحكام الفصول ١/٢١٤، وخرجه التلمساني في مفتاح الوصول ٣٣، قولا لأشهب.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٣/٣٤٠، العدة ١/٣٠٤، الواضح ٣/٧٩، شرح المعالم ١/٣٢٦، نهاية الوصول ٢/٥٢٨، بيان المختصر ١/٣٤٧، رفع الحاجب ١/٥٠٨.

(٤) انظر: المقتضب ٣/٣٠١، اللمع لابن جني ١٥٠، حروف المعاني للزجاجي ٥٧، نظم الفرائد وحصر الشرائد ٢٦١، شرح =

قال سيبويه: «تقول: كلْ لحما أو خبزا أو تمرا، كأنك قلت: كلْ أحد هذه الأشياء... وتقول: ادخل على زيد أو عمرو أو خالد، أي: لا تدخل على أكثر من واحد من هؤلاء» [(١)]، وقال ابن هشام: «(أو) حرف عطف، ذكر له المتأخرون معاني انتهت إلى اثنى عشر» ثم ذكر بعض تلك المعاني، ثم قال: «والثاني: التخيير، وهي الواقعة بعد الطلب، وقبل ما يمتنع فيه الجمع»[(٢)].

فالقول بأن (أو) بعد الأمر تفيد التخيير صحيح لغة، فالتخيير أحد المعاني التي تفهم من (أو) الآتية بعد الأمر [(٣)].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

قياس الأمر على الخبر، وذلك أن العرب لا تعقل من قول القائل: ضرب الأمير زيدا أو عمرا أنه ضربهما معا، بل يكون ذلك إخبارا عن ضرب واحد، فكذلك الأمر إذا كان على هذا الوجه [(٤)].

ويجاب عن هذا الدليل بأنه إثبات للغة بالقياس، وهي لا تثبت به.

المفصل لابن يعيش ٩٧/٨، الإرشاد إلى علم الإعراب ٣٩٥، رصف المباني ١٣١، الجنى الداني ٢٢٨، أوضح المسالك ٣٧٩/٣.

(١) الكتاب ١٨٤/٣.

(٢) مغني اللبيب ص ٦١، ٦٢.

(٣) أصحاب القول الأول لما بينوا أن (أو) تفيد التخيير في لغة العرب بنوا على هذا أن المأمور بواحد لا بعينه في الآيات التي وردت فيها (أو) بعد الأمر، كما في قوله تعالى: { فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك } [البقرة١٩٦] وقوله سبحانه . في كفارة اليمين .: { فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة } [المائدة٨٩] وقوله تعالى . في جزاء الصيد .: { ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما } [المائدة٩٥]، وهذه الآيات يتحقق فيها ما ذكره أهل اللغة من ضابط لـ (أو) التي تفيد التخيير؛ وذلك أن التخيير في الآيات واقع بعد أمر، ويمتنع شرعا الجمع بين تلك الخصال المخير بينها في الآيات على أنها الواجب، بل لو فرض إمكانية الجمع بين تلك الخصال في الواقع فإن العلماء يقولون: إن المكلف يثاب ثواب الواجب على أعلاها فقط. انظر: العدة ٣٠٤/١، التمهيد ٣٤١/١، المسودة ٢٨، أصول ابن مفلح ٢٠٢/١.

(٤) انظر: العدة ٣٠٤/١، التمهيد ٣٤٣/١، الواضح ٨٠/٣.

ولم أجد لأصحاب القول الثاني استدلالا لغويا في هـذه المسـألة، وذلـك أن مبنى قولهم راجع إلى أصلين كلاميين:

أحدهما: التحسين والتقبيح.

والآخر: وجوب رعاية الأصلح على الله[١].

وهذان الأصلان وما تفرع عنهما من مسائل، أدلتها غير لغوية.

---

(١) انظر: الموافقات ١/٤٠-٤١، الغيث الهامع ١/٦٩، آراء المعتزلة الأصولية ٢٣٧.

المبحث الثاني

النهي عن واحد لا بعينه

الأصل في النواهي في لغة العرب أن يكون المنهي عنه معينا، كما في قوله تعالى: {ولا تقربوا الزنى} [1].

وقد اختلف الأصوليون فيما تقتضيه لغة العرب عند النهي عن شيئين فأكثر إذا تعاطفت بحرف (أو)، على قولين:

- **القول الأول:**

أن النهي يقتضي المنع من واحد لا بعينه من تلك الأشياء، وهذا قول الفقهاء والمتكلمين [2].

- **القول الثاني:**

أن النهي يقتضي المنع من تلك الأشياء المتعاطفة بحرف (أو) كلها، وهذا القول هو ما عليه المعتزلة [3].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن النهي عن شيئين فأكثر إذا عطفت على بعضها بحرف (أو) يقتضي المنع من واحد منها لا بعينه ـ بقياس النهي على الأمر، فكما أنه يجوز في اللغة ورود الأمر بشيئين فأكثر على التخيير ويكون الواجب واحدا لا بعينه من تلك الأشياء، فكذلك يجوز ورود

---

(١) من الآية ٣٢ من سورة الإسراء.

(٢) ذكر ابن مفلح في أصوله ٢١٨/١، أن ابن برهان نسب هذا القول إلى الفقهاء والمتكلمين، ولم أجد هذه النسبة في الوصول، والأصوليون عند حكاية الأقوال يذكرون هذا القول ثم يقولون: خلافا للمعتزلة. انظر: العدة ٤٢٩/٢، التمهيد ٣٦٨/١، الواضح ٢٣٨/٣، قواطع الأدلة ٢٥٤/١، الإحكام للآمدي ٩٩/١، بيان المختصر ٣٧٧/١، الإبهاج ٤٩٢/٢، أصول ابن مفلح ٢١٨/١، تشنيف المسامع ٢٤٩/١، الضياء اللامع ٣٢٠/١، تيسير التحرير ٢١٨/١، وقد نقل الفتوحي في شرح الكوكب ٣٨٧/١ هذا القول عن أهل السنة.

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١٣٥/١٧، وأطبق الأصوليون على نسبة هذا القول للمعتزلة. انظر: الكتب المذكورة في الهامش السابق.

النهي عن شيئين فأكثر ويكون المنع من واحد لا بعينه [1].

ويمكن مناقشة هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل قياس في اللغة، وهي لا تثبت به.

الوجه الثاني: على فرض أن اللغة تثبت بالقياس استقلالا فإن المعتزلة ـ وهم المخالفون في هذه المسألة ـ لا يرون أن الواجب واحد لا بعينه في مسألة الأمر الوارد على التخيير، بل يرون وجوب جميع الأمور المخير بينها، ولذا فلا يلزمون بهذا القياس [2].

والمعتزلة لهم في هذا القول مأخذان: أحدهما: لغوي، وهو ما أبحثه هنا، والآخر: عقلي، ولا أتطرق إليه هنا. قال الجويني: «أنكر معظم المعتزلة ذلك وقالوا: يستحيل وروده على التخيير، ثم اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من يمنع ذلك في مقتضى اللغة واللفظ، ومنهم من يمنعه من غير جهة اللغات» [3].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن النهي عن شيئين فأكثر إذا عطفت على بعضها بحرف (أو) يقتضي المنع منها كلها ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

قوله تعالى: {ولا تطع منهم آثما أو كفوراً} [4].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن الطاعة للآثم والكفور، ووقع

---

(١) انظر: العدة ٣٦٨/١، التبصرة ١٠٤، التمهيد ٣٦٨/١، الواضح ٢٣٨/٣، تشنيف المسامع ٢٤٩/١، الضياء اللامع ٣٢١/١.

(٢) انظر: المغني ١٢٢/١٧-١٢٣، المعتمد ٧٧/١.

(٣) التلخيص ٤٧١/١. وانظر: المصدرين السابقين.

(٤) من الآية ٢٤ من سورة الإنسان.

الاتفاق على المنع من طاعة الآثم وعلى المنع من طاعة الكفور، مع أن الآية وردت بصيغة التخيير (أو) فدل ذلك على أن (أو) إذا جاءت في النهي اقتضى المنع عن جميع الأمور المتعاطفة بحرف (أو) [1].

ونوقش هذا الاستدلال بأن الآية إنما حملت على النهي عن الجميع لقرينة، وهي أن الآثم والكفور يأمران بالمعصية، فلا تجوز طاعتهما لأجل ذلك، فالنهي عن طاعتهما على سبيل الانفراد لم يستفد من الآية بل من دليل آخر [2].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع أهل اللغة على أن (أو) إذا جاءت في النهي فإن ذلك يفيد المنع من جميع الأمور المتعاطفة بها، حكى ذلك الإجماع على لسان المعتزلة ابنُ مفلح[3] والمرداوي [4].

واعترض على هذا بعدم التسليم بأن أهل اللغة أجمعوا على ذلك [5].

أقول: بالنظر إلى كلام أهل اللغة في هذه المسألة يتبين ما يلي:

١ ـ أكثر أهل اللغة على أن النهي إذا دخل على ما فيه (أو) كان نهيا عن جميع ما عطف بحرف (أو).

قال سيبويه: «تقول: كل لحما أو خبزا أو تمرا، كأنك قلت: كل أحد هذه الأشياء... وإن نفيت هذا قلت: لا تأكل خبزا أو لحما أو تمرا، كأنك قلت: لا تأكل شيئا من هذه الأشياء» [6]. وقال المبرد: «إذا قال: لا تأت زيدا أو عمرا

---

(١) انظر: العدة ٤٢٩/١، التبصرة ١٠٤، التلخيص ٤٧١/١، الواضح ٤٢٩/٢، الإحكام للآمدي ٩٩/١.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: أصول ابن مفلح ٢٢٠/١.

(٤) انظر: التحبير ٩٤٠/٢.

(٥) انظر: أصول ابن مفلح ٢٢٠/١، التحبير ٩٤٠/٢.

(٦) الكتاب ١٨٤/٣.

فليس له أن يأتي واحدا منهما، فتقديره في النهي: لا تـأت زيـدا ولا عمـرا»[1]، وقال ابن مالك: «وإذا وقع نهي أو نفي قبل (أو) كانت بمعنى الواو مرادفة» [2]. وقال ابن هشام ـ في كلامه على دخول النهي على حرف (أو) ـ: «وإذا دخلـت (لا) الناهية امتنع فعل الجميع» [3].

٢ ـ لم يخـالف مـن اللغـويين ـ فيمـا وقفـت عليـه ـ إلا ابـن كيسـان [4]، والرضي[5]؛ حيث يرى ابن كيسان أن النهي إذا دخل على ما فيه (أو) جـاز أن يكون نهيا عن واحد، وجاز أن يكون نهيا عن الجميع [6].

وأما الرضي فإنه يرى أن النهي إذا دخل على ما فيـه (أو) فإنـه يكـون نهيـا عن واحد لا بعينه [7]، ويوافق بهذا جمهور الأصوليين.

ومخالفة ابن كيسان والرضي تدل على عدم وجود إجماع من أهل اللغة علـى أن النهي إذا دخل على ما فيه (أو) كان نهيـا عـن الجميـع، وإن كـان هـو رأي الأكثر منهم.

---

(١) المقتضب ٣/٣٠١-٣٠٢.

(٢) شرح التسهيل ٣/٣٦٥. وابن مالك هو جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي، ولد سنة ٦٠٠هـ وقيل ٥٩٨هـ، علامة في النحو والقراءات، اشتهرت مصنفاته وطارت في الآفاق، توفي سنة ٦٧٢هـ.

من كتبه: التسهيل، الشافية. انظر ترجمته في: البلغة ص ١٦٥، غاية النهاية ١/١٨٠.

(٣) مغني اللبيب ص ٦٢، وانظر: شرح لمع ابن جني للأصفهاني ٢/٥٧٩، حروف المعاني للزجاجي ص ٥٧.

(٤) هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان، نحوي كان يحفظ مذهب البصريين والكوفيين في النحو، ومزج النحوَيْن وترك التعصب لأحد الفريقين، توفي سنة ٢٩٩هـ.

من كتبه: المهذب، المذكر والمؤنث. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٣/٥٧، البلغة ص ١٥٠.

(٥) هو محمد بن الحسن الإستراباذي، المعروف بالرضي وبالشارح، صاحب شرح كافية ابن الحاجب الذي لم يؤلف في شرحها مثله جمعا وتحقيقا وحسن تعليل كما قال السيوطي، توفي سنة ٦٨٦هـ، وقيل: غير ذلك.

من كتبه: شرح كافية ابن الحاجب في النحو، شرح شافية ابن الحاجب في الصرف.

انظر ترجمته في: بغية الوعاة ١/٥٦٧، الأعلام ٦/٨٦.

(٦) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٤٥٨، الجنى الداني ٢٣١.

(٧) انظر: شرح الكافية ٤/١٣٢٨.

وبناء على ما تقدم فإن الدليل اللغوي في هذه المسألة يميل في صالح المعتزلة؛ حيث إن أدلتهم اللغوية سماعية، فقد استدلوا بالقرآن وبكلام أئمة اللغة المبني على استقراء كلام العرب، وإن كان الاستدلال بالقرآن قد ضعف بتطرق الاحتمال إليه، إلا أن الدليل الثاني وهو تضافر أئمة اللغة على القول بما ذهب إليه المعتزلة يعد دليلا لغويا قويا يرجح ما ذهب إليه المعتزلة، ولذا قال الزركشي: «مذهب المعتزلة يوافق المرجح عند النحويين... فإنه يمتنع فعل الجميع عندهم» [1].

وأما أصحاب القول الأول ـ وهم جمهور الأصوليين ـ فليس عندهم دليل لغوي غير القياس، واللغة لا تثبت به استقلالاً.

(١) سلاسل الذهب ص ١٢٣.

المبحث الثالث

هل الندب أمر؟

الندب لغة: الدعاء، يقال: ندبته إلى الأمر ندبا، أي: دعوته، والفاعل نادب، والمفعول مندوب [(١)].

وفي اصطلاح الأصوليين عرِّف بأكثر من تعريف، ومن تلك التعريفات: أنه اقتضاء الفعل بالقول ممن هو دونه على وجه يتضمن التخيير بين الفعل والترك [(٢)].

وقد اختلفت طريقة المصنفين في أصول الفقه في علاقة هذه المسألة بمسألة دلالة صيغة الأمر، على طريقتين:

الطريقة الأولى: طريقة من يجعلهما مسألتين متلازمتين بحيث يترتب القول في المسألة المترجم لها على القول في مسألة دلالة الأمر على الوجوب، فإذا كانت صيغة الأمر تفيد الوجوب حقيقة فإن الندب ليس أمرا حقيقة، وإن كانت حقيقة في الندب أو في القدر المشترك بين الوجوب والندب [(٣)] فإن الندب أمر حقيقة [(٤)].

قال صفي الدين الهندي: «الحق أن هذه المسألة ـ مسألة هل الندب أمر حقيقة ـ فرع مسألة أن الأمر حقيقة في ماذا؟ فمن قال: إن الأمر حقيقة في

---

(١) انظر: لسان العرب ٨٨/١٤ مادة: ندب، المصباح المنير ٥٩٧، القاموس المحيط ١٧٥، مادة: ندب.

(٢) انظر: العدة ١٦٢/١، الواضح ٣٠/١، ١٢٦.

(٣) انظر الأقوال في مسألة دلالة صيغة الأمر مفصلة في ص٢٦٧ من هذا البحث.

(٤) وهذه طريقة القاضي في أصوله ٢٨١/١، والسرخسي في أصوله ١٤/١، وابن العربي في المحصول ٦٧، والرازي في المحصول ٢١٠/٢، وابن الهمام في التحرير ، وتابعه الشراح، انظر: التقرير والتحبير ١٤٢/٢، تيسير التحرير ٢٣/٢. وسراج الدين الأرموي في التحصيل ٣١٤/١، والهندي في نهاية الوصول ٦٤٠/٢، والكاكي في جامع الأسرار ١٦٧/١، والتفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٤/٢، والشربيني في تقريراته على شرح المحلي ٢٢٢/١. وهي ظاهر صنيع من لم يفرد هذه المسألة ببحث، كابن برهان في الوصول.

الوجوب فقط، فالمندوب يجب أن لا يكون مأمورا به عنده، ومن قال: إنه حقيقة في الندب أو في القدر المشترك بينه وبين الوجوب أو هو مشترك بينهما فالمندوب عندهم مأمور به»(١).

الطريقة الثانية: طريقة من يجعلهما مسألتين مستقلتين غير متلازمتين (٢).

قال الإسنوي ـ بعد كلام له ـ: «الذي سيأتي أنه حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة (افعل) وكلامنا الآن في لفظ الأمر، فهما مسألتان» (٣).

والطريقة الثانية هي الصواب؛ وذلك أن هناك فرقا بين الأمر المطلق وبين مطلق الأمر، وكون الأمر المطلق وهو أعلى درجات الأمر يفيد الوجوب، فلا يعني ذلك أن مطلق الأمر يفيده، بل بينهما فرق؛ لأن الأمر المطلق فرد من أفراد مطلق الأمر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتحقيق في مسألة أمر الندب مع قولنا إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب: أن يقال: الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابا، وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمرا مقيدا لا مطلقا، فيدخل في مطلق الأمر لا في الأمر المطلق» (٤).

فالأمر المطلق لا يكون إلا إيجابا بمعنى أن أعلى درجات الأمر هي الوجوب، ومطلق الأمر هو أدنى ما يطلق عليه اسم الأمر، والندب عند أصحاب الطريقة الثانية أمر، بمعنى أنه أحد أفراد اسم الأمر.

والخلاف في الطريقتين لعل من أسبابه عدم التفريق بين مطلق الشيء وبين

---

(١) نهاية الوصول ٢/٦٤٠.

(٢) وهذه طريقة الباقلاني في التقريب والإرشاد الصغير ٢/٣١، والجويني في التلخيص ١/٢١٤، ٢٧٥، وابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ١/٢٩٣، ٢/١٩، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في المسودة ١/٨٨، وعضد الدين الإيجي في شرح مختصر المنتهى ٨٥، وابن السبكي في الإبهاج ٢/٥، ورفع الحاجب ١/٥٥٨، والإسنوي في نهاية السول ١/٣٧٩.

(٣) نهاية السول ١/٣٧٩.

(٤) المسودة ١/٨٨.

الشيء المطلق؛ فإن مطلق الشيء يكون للقدر المشترك من المفهوم الكلي الموجود في كل شخص من أشخاص المادة (١)، ولذا فإن نفي الأمر المطلق عن أمر الندب لا يعني نفي مطلق الأمر عنه.

وبالفصل بين المسألتين يزول الإشكال الذي يطرحه بعضهم (٢) من اختيار بعض الأصوليين أن الندب أمر حقيقة، مع قولهم: إن الأمر حقيقة في الوجوب؛ إذ لا تلازم بين المسألتين على الصحيح.

وإذا تبين ذلك فإنه ليس من محل الخلاف عند أصحاب الطريقة الثانية في دلالة صيغة الأمر، بل الخلاف في دخول الندب في اسم الأمر (٣).

وليس من محل النزاع أيضا إطلاق اسم الأمر على الندب مجازاً (٤).

والنزاع في هذه المسألة هو في المندوب الثابت بصيغة الأمر، أما المندوب الثابت بغير صيغة الأمر فلا يدخل في النزاع؛ وذلك أن ندبية الشيء تثبت بأحد طريقين: أحدهما: تثبت بصيغة الأمر. والآخر: تثبت بغير صيغة الأمر، مثل: ندبتك إلى أن تفعل هذا الشيء (٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في كلام له حول هذه المسألة ـ: «وسائر كلامه ـ يعني بذلك: القاضي أبا يعلى (٦) ـ يقتضي أن كل مندوب إليه فهو مأمور به

---

(١) انظر: نفائس الأصول ١٩٨٢/٤.

وقد ذكر ابن قيم الجوزية في بدائع الفوائد ١٤/٤، فروقا لطيفة بين الأمر المطلق وبين مطلق الأمر، منها:

١ ـ أن ثبوت مطلق الأمر لا يستلزم ثبوت الأمر المطلق، دون العكس.

٢ ـ أن نفي مطلق الأمر يستلزم نفي الأمر المطلق، دون العكس.

٣ ـ أن الأمر المطلق فرد من أفراد مطلق الأمر، دون العكس.

(٢) انظر: العدة ٢٥٥/١، التمهيد ١٧٨/١، نهاية الوصول ٦٤٠/٢، أصول ابن مفلح ٢٣٣/١، تيسير التحرير ٢٢٣/٢.

(٣) انظر: حاشية الرهاوي على المنار ١٣٢.

(٤) انظر: أصول الجصاص ٢٨١/١، أصول السرخسي ١٤/١، بيان المختصر ٣٩٤/١، نهاية السول ٣٧٩/١.

(٥) انظر: المسودة ٨٩/١-٩٠، نهاية الوصول ٨٨٧/٣.

(٦) انظر: العدة ٢٥٣/١.

حقيقة، وهذا قول أبي محمد [١]، وهو غير قولنا: المأمور به ندبا مأمور به حقيقة» [٢].

وتراجم بعض الأصوليين تدل على أن الخلاف محصور في المندوب الثابت بصيغة الأمر، مثل ترجمة القاضي أبي يعلى، حيث قال: في الأمر إذا لم يرد به الإيجاب وإنما أريد به الندب [٣]. وترجمة أبي الخطاب، حيث قال: إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الوجوب فإنه حقيقة في المندوب [٤]، وترجمة الشيرازي، الشيرازي، حيث قال: استدعاء الفعل على الندب هل يسمى أمرا حقيقة؟[٥].

وقد اختلف الأصوليون في كون الندب أمرا حقيقة، على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن الندب أمر حقيقة، وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين [٦]، ونسب إلى جمهور أصحاب الحديث [٧]، وهو قول محققي المالكية [٨]، وأكثر الشافعية [٩] والحنابلة [١٠]، ونسب إلى المعتزلة [١١].

◆ **القول الثاني:**

(١) يعني: الموفق ابن قدامة. انظر: كلامه حول هذه المسألة في: روضة الناظر ١٩١/٢.

(٢) المسودة ٨٩/١-٩٠.

(٣) العدة ٢٤٨/١.

(٤) التمهيد ١٧٤/١.

(٥) شرح اللمع ١٩٧/١.

(٦) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٠٠/١، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٤٠٦/١.

(٧) نسبه إليهم الكاكي في جامع الأسرار ١٦٧/١.

(٨) ذكر ذلك الباجي في إحكام الفصول ٢٠٠/١، وهو ما عليه ابن الحاجب في مختصره، انظر: شرح العضد ٨٥، والباجي في إحكام الفصول ٢٠٠/١، ومحمد الأمين الشنقيطي، في مذكرة أصول الفقه ١٩.

(٩) نسبه إليهم الزركشي في تشنيف المسامع ٢٣٥/١.

(١٠) نسبه إليهم المجد ابن تيمية، كما في المسودة ٨٦/١، وابن مفلح في أصوله ٢٢٩/١.

(١١) نسبه إليهم الجويني في التلخيص ٢٦/١.

أن الندب ليس أمرا حقيقة، وهو قول عامة الحنفية [1]، وعليه بعض المالكية المالكية [2] والشافعية [3].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الندب أمر حقيقة ـ بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع أهل اللغة على انقسام الأمر إلى أمر إيجاب وأمر ندب. حكى هذا الإجماع ابن الهمام [4]، وحكاه العضد، وقال: «اتفاق أهل اللغة» [5]، والآمدي والآمدي أشار إليه بقوله: «شاع وذاع إطلاق أهل الأدب» [6].

ونوقش بمنع وجود الإجماع؛ وذلك أنه ثبت في اللغة أن الأمر خاص في الوجوب، فكيف يتصور إجماع على خلاف ذلك [7].

وهذا الاعتراض مبني على عدم التفريق بين اسم الأمر والأفراد الداخلة فيه وبين دلالة صيغة الأمر، وقد تبين أن الصواب هو التفريق بينهما وعدم التلازم بين المسألتين [8].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن الطاعة في لسان العرب هي امتثال الأمر [9]، ويدل عليه ما يلي:

---

(١) نسبه إليهم الكاكي في جامع الأسرار ١/١٦٦، وعزمي زادة في حاشيته على شرح المنار ١٣٣.

(٢) كابن العربي في المحصول ٦٧، وانظر: إحكام الفصول ١/٢٠٠.

(٣) كالشيرازي في شرح اللمع ١/١٩٨، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/١١٢، والرازي في المحصول ٢/٢١٠.

(٤) انظر: تيسير التحرير ١/٢٢٣.

(٥) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ٨٥.

(٦) انظر: الإحكام للامدي ١/١٠٤.

(٧) انظر: تيسير التحرير ٢/٢٣٢.

(٨) انظر: ص ٢٤٠ من هذا البحث.

(٩) انظر: العدة ١/١٦٣، إحكام الفصول ١/٢٠٠، الواضح ٢/٥١٩-٥٢٠، الإحكام للآمدي ١/١٠٤، رفع الحاجب =

أ ـ قول الله تعالى ـ في قصة موسى ـ: {ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري} [(١)].

بـ ـ أن العرب تقول في كلامها: فلان مطاع الأمر، ولا يأمر إلا ويطاع، وفلان مطيع لأمر فلان [(٢)]، فيطلقون الطاعة على فعل المأمور به، والمطاع على الآمر، والمطيع على الممتثل [(٣)].

وامتثال الندب طاعة باتفاق الأمة [(٤)]، وإذا كان كذلك ثبت أنه إنما كان طاعة لكونه مأمورا به؛ إذ لا شيء يمكن ذكره في تعليل تسميته طاعة سوى ما فيه من امتثال الأمر، فثبت أن سبب تسمية المندوب طاعة هو لكونه مأمورا به، ولما فيه من امتثال الأمر [(٥)].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الطاعة هي امتثال الأمر، بل الطاعة فعل المطلوب، وذلك أعم من الأمر. والمندوب طاعة؛ لأنه مقتضى ممن له الاقتضاء[(٦)].

الوجه الثاني: لو كانت الطاعة هي امتثال الأمر وفعل المأمور به مطلقا، لسمي فعل المهدد عليه طاعة، وهذا منتف؛ للقطع بعدم تسميته بذلك [(٧)].

وهذا اعتراض ضعيف؛ لأن الكلام في هذه المسألة هو في اسم الأمر،

٥٥٩/١، أصول ابن مفلح ٢٣١/١، شرح الكوكب المنير ٤٠٦/١.

(١) الآية ٩٠ من سورة طه.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣٤١/٣، النهاية في غريب الحديث ١٤٢/٣، لسان العرب ٢٢٠/٨، مادة: طوع.

(٣) انظر: العدة ١١٦٣، إحكام الفصول ٢٠٠/١، الواضح ٥١٩/٢، أصول ابن مفلح ٢٣١/١، شرح الكوكب المنير ٤٠٦/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٠٠/١، الإحكام للآمدي ١٠٤/١، بيان المختصر ٣٩٤/١، رفع الحاجب ٥٥٩/١.

(٥) انظر: الواضح ٥١٩/٢، أصول ابن مفلح ٢٣١/١.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ١٠٤/١، رفع الحاجب ٥٥٩/١، تيسير التحرير ٢٢٣/٢-٢٢٤.

(٧) انظر: التقرير والتحبير ١٤٢/٢، تيسير التحرير ٢٢٤/٢، فواتح الرحموت ١١١/١.

ودخول الندب فيه لا في صيغة الأمر (افعل) وبين المسألتين فرق.

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

القياس على العام لو أريد به بعضه، فكما أن العام بعد التخصيص حقيقة فيما بقي بعد التخصيص، فكذلك الأمر إذا لم يرد به الوجوب فهو حقيقة في الندب، وذلك أن الندب جزء من الوجوب لأن الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فالمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فكان حقيقة فيه [(١)].

واعترض على هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق؛ وذلك أن العام موضوع لشمول جميع المسميات، والشمول موجود في البعض والكل، فإن خرج من المسميات شيء بدليل بقي اللفظ في الباقي متناولا لها على الصفة التي تناولها قبل ذلك، فكان حقيقة فيها، بخلاف الأمر إذا أريد به الندب فإن الذي يقتضيه الأمر بلفظه هو العقاب على الترك، فالثواب على الفعل إنما هو مستفاد من ضمن الشيء تابع له [(٢)].

وعلى أيّة حال فإن هذا الاستدلال استدلال بالقياس، واللغة لا تثبت به، ثم إن هذا الاستدلال القياسي أصوله ضعيفة، فلا يسلم بأن المندوب جزء من الوجوب، وتماثلهما في بعض المسميات لا يعني أن أحدهما جزء من الآخر.

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الندب ليس أمراً حقيقة ـ بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

أن العرب تسمي مخالفة الأمر معصية، ومخالف الأمر عاصيا، ومن ذلك:

---

(١) انظر: العدة ١/٢٥٥، التمهيد ١/١٧٦، أصول ابن مفلح ١/١٧٨.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/١٩٩، حاشية عزمي زادة على شرح المنار ص ١٣٢.

أ ـ قول الله تعالى ـ إخبارا عن دوام طاعة الملائكة له سبحانه ـ: {لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون} [(١)].

ب ـ قوله تعالى ـ في قصة موسى عليه السلام ومحاورته لأخيه ـ: {قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمري} [(٢)].

جـ ـ قول دريد بن الصمة [(٣)]:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى * فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى * غوايتهم وأنني غير مهتد [(٤)]

د ـ قول حصين بن المنذر [(٥)]:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني * فأصبحت مسلوب الإمارة نادما [(٦)]

هـ ـ أن العرب تقول: أمر فعصى، ومعصي الأمر، ونحو ذلك [(٧)].

وتارك المندوب إليه لا يسمى عاصياً، وهذا يدل على أن الندب ليس أمراً حقيقة؛ إذ لو كان كذلك لسمي مخالفه عاصيا [(٨)].

وأجيب عن هذا الدليل بأن المعصية تطلق على مخالفة أمر الإيجاب فقط لا

---

(١) من الآية ٦ من سورة التحريم.

(٢) الآيتان ٩٢-٩٣ من سورة طه.

(٣) هو أبو قرة، دريد بن الصمة الجشمي البكري، من هوازن، من الشعراء المخضرمين، أدرك الإسلام ولم يسلم، قتل سنة ٨هـ.
انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٥٠٤، الأغاني ٥/١٠.

(٤) نسبها إليه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ص ٥٠٤، والأصفهاني في الأغاني ١١/١٠، وأبو تمام في الحماسة ص ١٤٤.

(٥) هو حصين وقيل: حضين بن المنذر بن الحارث الذهلي الشيباني الرقاشي من التابعين، من سادات ربيعة، كان صاحب راية علي بن أبي طالب ـ ﷺ ـ يوم صفين، توفي سنة ٩٧هـ.
انظر ترجمته في: خزانة الأدب ٣٨/٤، سمط اللآلئ ١٦/٢.

(٦) نسبه لحصين المرزوقي في شرح الحماسة ٨١٤/٢.

(٧) انظر: لسان العرب ٢٥١/٩، القاموس المحيط ص ١٦٩٢، مادة: عصا.

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ١٠٤/١، بيان المختصر ٣٩٥/١، رفع الحاجب ٥٦٠/١.

على مطلق الأمر [1].

وثمت جواب آخر أقوى لغة في نظري من هذا الجواب، وهو: أن اسم العصيان في لغة العرب يطلق على مطلق المخالفة، سواء كانت المخالفة لأمر الوجوب أو لأمر الندب، أو كانت لمخالفة استشارة أو غير ذلك.

ويدل على أن اسم العصيان يطلق على مطلق المخالفة عند العرب، تسميتهم للفصيل إذا عصى اتباع أمه عاصيا، ويقال: فلان يعصي الريح، إذا استقبل مهبها ولم يتعرض لها [2].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

ثبت في لغة العرب أن الأمر يحمل على الوجوب، ولو كان الندب أمرا لم يجز أن يحمل الأمر على الوجوب إلا بدليل؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك الأمر يراد به الندب لا الوجوب [3].

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل بأن إطلاق الأمر يقتضي الوجوب، وإنما يحمل على الندب عند تعذر حمله على الوجوب ويكون حقيقة فيه [4].

ويناقش الاستدلال بهذا الدليل ـ أيضا ـ بأن الكلام في هذه المسألة هو في اسم الأمر، ودخول الندب فيه لا في صيغة الأمر (افعل) وكون صيغة الأمر تفيد الوجوب لا يعني ذلك أن اسم الأمر لا يكون إلا لما يفيد الوجوب فلا تلازم بين المسألتين كما تقدم بيان ذلك [5].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣٣٥/٤، مادة: عصوى، لسان العرب ٢٥١/٩، مادة: عصا.

(٣) انظر: العدة ٢٥/١، التمهيد ١٧٨/١، أصول ابن مفلح ٢٣٣/١، التقرير والتحبير ١٤٢/٢، تيسير التحرير ٢٢٣/٢.

(٤) انظر: العدة ٢٥٥/١، التمهيد ١٧٨/١.

(٥) انظر: ص ٢٤٠.

أن أهل اللغة يفرقون بين أن يقول القائل لمن دونه: افعل كذا، أو لتفعل كذا، وبين أن يقول: أسألك أن تفعل كذا، وأرغب إليك أن تفعل كذا، ويسمون أحدهما أمرا والآخر سؤالا وطلبا، فدل ذلك على أن الندب ليس أمرا حقيقة [1].

ونوقش بعدم التسليم بامتناع أهل اللغة من تسمية القسم الثاني أمرا، بل يسمى كذلك عندهم [2].

وبالنظر في أدلة القولين فإن الذي يظهر لغة في هذه المسألة هو القول الأول ـ وهو القول بأن الندب أمر حقيقة ـ وذلك لقوة أدلته، وضعف المناقشات الواردة عليها. والله أعلم.

---

(١) انظر: العدة ١/٢٥٤.

(٢) انظر: العدة ١/٢٥٤-٢٥٥.

المبحث الرابع

هل المباح مأمور به؟

هذه المسألة تتجاذبها عدة أصول، ومن الأصول التي ترجع إليها هذه المسألة أصل لغوي وهي مسألة: صيغة الأمر حقيقة في ماذا؟ فمن قال: إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب أو في الندب أو في القدر المشترك بينهما، قال: إن المباح غير مأمور به. ومن قال: إن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة، قال: إن المباح مأمور به.

هكذا قال بعض الأصوليين، مخرِّجا هذه المسألة على مسألة صيغة الأمر حقيقة في ماذا؟ (١)، ولم أجد من قال: إن المباح مأمور به هنا يقول إن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة، فإن القول بأن المباح مأمور به ينسبه الأصوليون إلى الكعبي (٢) وأتباعه (٣)، ولم أر هؤلاء يقولون بأن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة.

وأيّا كان الأمر فإن هذا الأصل اللغوي الذي ردت إليه هذه المسألة المترجم لها هو أحد أصول ترجع إليها المسألة، وقد أطال الأصوليون النفَس في كشف تلك الأصول وتجليتها (٤).

وبما أن الأصل اللغوي يعد من ضمن الأصول التي ذكر أن هذه المسألة مبنية

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٦٢٩/٢، البحر المحيط ٢٧٩/١، وذكر الزركشي في تشنيف المسامع ٢٤٠/١ أن إرجاع المسألة إلى هذا الأصل اللغوي يجعل الخلاف في المسألة خلافا معنويا، ومن لم يجعل المسألة ترجع إلى ذلك الأصل اللغوي ذكر أن الخلاف لفظي. انظر: إحكام الفصول ١٩٩/١، الغيث الهامع ٦٥/١-٦٦، التحبير ١٠٢٨/٣.

(٢) انظر: التلخيص ٢٥١/١، الإحكام للآمدي ١٠٧/١، بديع النظام ١٨٥/١، نهاية الوصول ٦٢٩/٢، بيان المختصر ٣٩٩/١، تشنيف المسامع ٢٣٩/١.

والكعبي هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، أصولي متكلم، أحد مشايخ المعتزلة، تنسب إليه الطائفة الكعبية منهم، كان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام، توفي سنة ٣٢٩هـ، وقيل غير ذلك، من كتبه: المقالات، الاستدلال بالشاهد على الغائب. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤٥/٣، طبقات المعتزلة ٨٨

(٣) ذكر الآمدي في الإحكام ١٠٧/١ أن هؤلاء الأتباع هم بعض المعتزلة، وذكر الباجي في إحكام الفصول ١٩٩/١ أن أبا الفرج المالكي تابع الكعبي على قوله، وذكر الزركشي في البحر المحيط ٢٧٩/١ أن أبا بكر الدقاق اختار قول الكعبي.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١٠٧/١، مجموع الفتاوى ٥٣١/١٠، رفع الحاجب ٧/٢، البحر المحيط ٢٨٠/١، التحبير ١٠٢٦/٣، تيسير التحرير ٢٢٦/١.

عليه فإني أبحث هذه المسألة بناءً على ذلك.

وإذا تبين ذلك فليس من محل الخلاف في هذه المسألة تسمية المباح مأمورا به مجازا [1].

وقد اختلف الأصوليون في المباح هل هو مأمور به؟ على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن المباح غير مأمور به، وهو قول جمهور الأصوليين [2] ومنهم الأئمة الأربعة [3].

♦ **القول الثاني:**

أن المباح مأمور به، وهو قول بعض المعتزلة [4].

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن المباح غير مأمور به ـ بأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك، والمباح لا ترجيح فيه فلا يكون مأمورا به [5].

وهذا الدليل دليل إجمالي يستدل به من قال إن صيغة الأمر تفيد الوجوب، أو قال تفيد الندب، أو قال هي للقدر المشترك بينهما، والأدلة التفصيلية لكل قول لها بحث مستقل سيأتي في مباحث الأمر.

---

(١) انظر: روضة الناظر ٢٠٣/١.

(٢) نسبه إلى الجمهور ابنُ الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٢٢٦/١، والأصفهاني في بيان المختصر ١٩٩/١، والأصوليون يذكرون هذا القول ثم يقولون: خلافا للكعبي، انظر: التلخيص ٢٥١/١، الإحكام للآمدي ١٠٧/١، بديع النظام ١٨٥/١، نهاية الوصول ٦٢٩/٢، بيان المختصر ٣٩٩/١، تشنيف المسامع ٢٣٩/١.

(٣) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ١٠٢٦/٥.

(٤) انظر: التلخيص ٢٥١/١، الإحكام للآمدي ١٠٧/١، بديع النظام ١٨٥/١، نهاية الوصول ٦٢٩/٢، بيان المختصر ٣٩٩/١، تشنيف المسامع ٢٣٩/١.

(٥) انظر: روضة الناظر ٢٠٣/١، بديع النظام ١٨٥/١، بيان المختصر ٣٩٩/١، التحقيقات ص ١٠٨.

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن المباح مأمور به ـ بأن صيغة الأمر مترددة بين الوجوب والندب والإباحة، والقول بالإباحة قدر متيقن [1].

وقد رد الغزالي هذا الدليل فقال: «إن هذا الدليل من جنس الاستصحاب الفقهي ولا تؤخذ منه اللغات» [2].

ويجاب عن هذا الدليل ـ أيضا ـ بأن الأدلة دلت على أن صيغة الأمر لا تفيد الإباحة.

والترجيح في هذه المسألة متوقف على الترجيح في مسألة صيغة الأمر[3].

---

(١) انظر: المنخول ص ١٧٠.

(٢) المنخول ص ١٧٠، وانظر: المحصول لابن العربي ص ٥٦.

(٣) قد ذكرت في مسألة دلالة صيغة الأمر الأدلة مفصلة لكل قول، وقد استظهرت القول بأنها تفيد الطلب المحض، وهو يخالف الإباحة. انظر: ص ٢٨٥.

وذلك يقتضي أن المباح غير مأمور به.

الفصل الثاني: **القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الادلة**.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: صيغة الخبر.

المبحث الثاني: اسم الخبر حقيقة في ماذا؟.

المبحث الثالث: على من يطلق اسم الصحابي؟.

المبحث الأول
صيغة الخبر

الخبر هو: ما يحتمل الصدق والكذب (١)، مثل قولك: زيد قائم، وقام زيد، وما أشبه ذلك.

وقد اختلف الأصوليون في وجود صيغة للخبر في لغة العرب تدل عليه بمجردها، على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن للخبر صيغة تدل عليه بمجردها، وهذا قول جمهور الأصوليين (٢).

♦ **القول الثاني:**

أن الخبر ليس له صيغة تدل عليه بمجردها، وهو قول الأشاعرة (٣).

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الخبر ليس له صيغة ـ بأن الخبر نوع من الكلام، والكلام معنى قائم في النفس، وليس له صيغة تدل

---

(١) انظر: البرهان ٣٦٧/١، المحصول ٢١٧/١.

(٢) هذا القول لم ينسبه إلى جمهور الأصوليين أحد فيما اطلعت عليه، لكن يؤخذ هذا من قولهم في صيغة الأمر، وصيغة العموم، فالجمهور على أن للأمر وللعموم صيغة تدل عليه بمجردها، وخالفهم الأشاعرة، والمأخذ في هذه المسألة هوالمأخذ نفسه في تينك المسألتين لرجوع الخلاف فيهما إلى مسألة عقدية، وهي مسألة الكلام، ويجدر التنبيه إلى أني لم أجد في أدلة هذه المسألة إلا دليلا واحدا، ولعل هذا راجع إلى أن الأصوليين يتوسعون في بحث صيغة الأمر وصيغة العموم، ويكتفون بذلك، وقد صرح بهذا الأمر أبو يعلى في العدة ٨٤٠/٣، حين قال ـ بعد أن اختار أن للخبر صيغة ـ: «والكلام في هذه كالكلام في تلك المسألة» فالأصوليون ـ الذين أشاروا لهذه المسألة المترجم لها ـ قلة بالنسبة إلى الأصوليين الذين أشاروا إلى مسألة صيغة الأمر وصيغة العموم ونحوهما.

هذا، وقد صرح باختيار هذا القول من الحنفية اللامشي في أصوله ١٤٥، وابن الساعاتي في بديع النظام ٣١٧/١، والتمرتاشي في الوصول ١٥٩، ومن المالكية ابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٦١٩/١، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ٣٤٨، والرهوني في تحفة المسؤول ٣٠١/٢، وصرح باختياره من الشافعية: الآمدي في الإحكام ٢٤٧/٢، والأسنوي في نهاية السول ٦٦٣/٢، والزركشي في البحر المحيط ٢٦/٤، ومن الحنابلة: المرداوي في التحبير ١٦٩٦/٤، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢٩٦/٢.

(٣) نسبه إليهم أبو يعلى في العدة ٨٤٠/٣، والمجد في المسودة ٤٦٥/١، والزركشي في البحر المحيط ٢١٦/٤.

عليه [1].

وهذا الدليل له مقدمتان ونتيجة:

المقدمة الأولى: أن الخبر نوع من أنواع الكلام، وهذا صحيح لغة، وذلك أن أهل اللغة يقسمون الكلام إلى خبر وإنشاء [2].

المقدمة الثانية: أن الكلام معنى قائم في النفس، وهذه المقدمة غير صحيحة لغة؛ وذلك أن الكلام عند العرب هو العبارات المسموعة، ومنه قوله تعالى: {أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله} [3]، وقوله تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} [4]. ويقال: سمعت كلام فلان وفصاحته، أي: عباراته المسموعة [5].

وقد اتفق النحاة على أن الكلام اسم وفعل وحرف [6]، وهي أمور ملفوظة مسموعة.

---

(١) انظر: العدة ٣/٨٤٠، المسودة ٢/٤٦٥.

(٢) انظر: تلخيص المفتاح في علوم البلاغة ٨١، حلية اللب المصون ٩٢.

(٣) من الآية ٧٥ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٦ من سورة التوبة.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/١١.

(٦) نقل اتفاقهم ابن قدامة في: روضة الناظر ٢/٥٩٦، والشنقيطي كما في: مذكرة في أصول الفقه ٢٧. وانظر في تقسيم النحاة الكلام إلى اسم وفعل وحرف: اللمع لابن جني ٤٥، شرح ملحة الإعراب ٦٤، شرح التسهيل ١/٣، أوضح المسالك ١/١٢.

المبحث الثاني
اسم الخبر حقيقة في ماذا؟

اسم الخبر حقيقة في القول المخصوص، مثل قولنا: زيد قائم، أو قام زيد، وما أشبهه.

ويستعمل في الإشارات والقرائن الحالية مجازا، يقال: الغراب يخبر بكذا، وعيناك تخبرني بكذا [1].

وقد استدل على أنه حقيقة في القول المخصوص، مجاز في غيره، بأن من وصف غيره بأنه مخبر لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول المخصوص [2].

وهذا دليل ضعيف؛ لأن السبق إلى الفهم أمر نسبي، فما يسبق إلى فهم فلان غير ما يسبق إلى فهم غيره، وما يسبق إلى فهم الناس في زمن قد يكون غير ما يسبق إلى فهمهم في زمن آخر، والعبرة بما يسبق إلى فهم العرب، وهذا يحتاج إلى ذكر الأدلة التي تدل على أن معنى ما هو الذي كان يسبق إلى فهم العرب [3].

---

(١) انظر: المعتمد ٧٣/١، التمهيد ٩/٣، بذل النظر ص ٣٦٧، المحصول ٢١٦/٤، الإحكام للآمدي ٢٤٧/٢، بديع النظام ٣١٧/١، شرح مختصر الروضة ٦٨/٢، بيان المختصر ٦١٩/١، أصول ابن مفلح ٤٥٦/٢، شرح الكوكب المنير ٤٩٦/٢.

(٢) لا يذكر الأصوليون ـ فيما وقفت عليه ـ مخالفا، ولم يذكروا إلا دليلا لغويا واحدا لهذه المسألة، ولم يذكروا للقول الآخر أي دليل. انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

المبحث الثالث

علي مَن يطلق اسم الصحابي؟

هذه من المسائل المهمة في الشريعة؛ إذ إن العدالة تسبغ على من تحقق فيه هذا الوصف [1].

والخلاف في هذه المسألة في لفظ (الصحابي) لا في مطلق لفظ (الصحبة) [2].

وقد اختلف الأصوليون فيمن يطلق عليه اسم الصحابي في اللغة على قولين[3]:

- **القول الأول:**

أنّ اسم الصحابي لا يطلق إلا على من طالت صحبته للنبي ﷺ، وهذا قول جمهور الأصوليين [4]، وهو قول بعض الحنفية [5] والشافعية [6].

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٢/٤٠٤، تحفة المسؤول ٢/٣٨٨، تيسير التحرير ٣/٦٧، وأبعد من جعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا؛ لارتباط هذه المسألة بالعدالة ارتباطا مباشرا. انظر: الإحكام ٢/٣٢١، تشنيف المسامع ٢/١٠٤٣.

(٢) انظر: تحفة المسؤول ٢/٣٨٨، تيسير التحرير ٣/٦٧.

(٣) في المسألة أقوال أخرى مثل تحديد اسم الصحابي بمن صاحب النبي ﷺ سنتين، أو تحديد اسم الصحابي بمن روى عن النبي ﷺ. انظر: البحر المحيط ٢/٧١٥، تيسير التحرير ١/٦٨.

(٤) نسبه إليهم ابن الهمام في التحرير. انظر: تيسير التحرير ٣/٦٦. وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/٤٨٧ ذكر أن الأصوليين على هذا القول، ولعله يعني: أكثرهم؛ لوجود المخالف. ونسبه أبو الخطاب في التمهيد ٣/١٧٣ إلى أكثر العلماء.

(٥) كابن الهمام في التحرير، وارتضاه أمير بادشاه، انظر: تيسير التحرير ٣/٦٦، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ٢/١٥٨. ونسبه إلى بعض الحنفية ابن مفلح في أصوله ٢/٥٧٨.

(٦) كابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/٤٨٦.

◆ **القول الثاني:**

أنّ اسم الصحابي يطلق على كل من رأى النبي ﷺ ولو مرة ولو لم تطل صحبته، وهذا قول المحدثين (١)، وعليه بعض الحنفية (٢) والمالكية (٣) وأكثر الشافعية (٤)، وهو قول الحنابلة (٥).

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن اسم الصحابي لا يطلق إلا على من طالت صحبته ـ بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

أنّ الصاحب في العرف إنما يطلق على الملازم، ومن إطلاقه على الملازم قولهم: أصحاب الجنة، أي: الملازمين لها، وأصحاب الحديث، أي: الملازمين لدراسته (٦).

وأجيب بعدم التسليم بأنّ اسم (الصحابي) لا يطلق إلا على الملازم فقط، وصحة إطلاقه على الملازم لا يلزم منها امتناع إطلاقه على غيره (٧).

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أنه يصح لغة أن يقال: فلان لم يصحب فلاناً لكنه وفد عليه أو رآه أو عامله(٨).

---

(١) نسبه إليهم ابن السمعاني في: قواطع الأدلة ٤٨٨/١، وأقره ابن الصلاح في المقدمة، والعراقي في التقييد والإيضاح ص ٢٨٢، ونسبه الزركشي في البحر المحيط ٣٠١/٤ إلى الأكثرين مطلقا.

(٢) كابن الساعاتي في بديع النظام ٣٦٧/١.

(٣) كابن الحاجب في المختصر. انظر: بيان المختصر ٧١٤/٢، والرهوني في تحفة المسؤول ٣٨٨/٤.

(٤) نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٤٢١/٢.

(٥) نسبه إليهم المجد ابن تيمية في المسودة ٥٧٦/١، وابن مفلح في أصوله ٥٧٨/٢، والمرداوي في التحبير ١٩٩٦/٤.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٣٢٢/٢، أصول ابن مفلح ٥٧٩/٢، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٣٢٢/٢، أصول ابن مفلح ٥٧٩/٢.

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ٣٢٢/٢، أصول ابن مفلح ٥٧٩/٢، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

وأجيب بأن صحة النفي إن أريد بها نفي الصحبة بالمعنى العرفي وهو طول المصاحبة فصحيح، وإن أُريد بها نفي الصحبة في أصل الوضع فغير صحيح، فالصحبة تطلق على من قلت صحبته أو كثرت، ونفي الأخص وهو المعنى العرفي لا يلزم منه نفي الأعم وهو المعنى الوضعي [(١)].

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن المتبادر من إطلاق اسم (الصحابي) وصاحَب فلان فلانا هو طول الصحبة، والتبادر دليل الحقيقة[(٢)].

ويجاب عن هذا الدليل بأن العبرة بما يتبادر إلى فهم العرب، وذلك التبادر إلى الفهم يختلف باختلاف الناس، فلا يعوّل على مطلق ما يتبادر إلى أفهامنا وأفهام الناس، بل تذكر الأدلة على أنّ معنى ما هو الذي يتبادر إلى ذهن العرب[(٣)].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن اسم الصحابي يطلق على كل من رأى النبي ﷺ ولو مرة ـ بدليلين لغويين:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

أن الصاحب مشتق من الصحبة، والصحبة تطلق على القليل والكثير، ولذا يصح تقسيمها إلى الصحبة ساعة والصحبة مدة طويلة [(٤)].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن لفظ (الصحابي) يصدق على الصحبة

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٦٦/٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

(٤) انظر: العدة ٩٨٨/٣، التمهيد ١٧٣/٣، روضة الناظر ٤٠٤/٢، الإحكام ٣٢١/٢، شرح مختصر الروضة ١٨٧/٢، تشنيف المسامع ١٠٤٢/٢، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

القليلة والكثيرة، والخلاف فيه لا في لفظ الصاحب المجرد من ياء النسبة (١).

الوجه الثاني: إن سُلّم أن لفظ (الصحابي) يطلق على كل صحبة قليلة أو كثيرة، فهذا معنى وضعي، والعرف على أن اسم (الصحابي) لا يطلق إلا على الملازم (٢).

أقول: بعض اللغويين يطلقون لفظ (الصاحب) على مطلق المقاربة والمقارنة، وآخرون يطلقونه على المعاشر (٣)، فلعل من أطلقه على مطلق المقاربة أراد به المعنى الوضعي، ومن أطلقه على الملازم أراد المعنى العرفي.

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أنه لو حلف أن لا يصحب فلانا في السفر، أو ليصحبنه، فإنه يبر ويحنث بصحبة ساعة (٤).

وأجيب عن هذا الدليل بما أجيب به عن الدليل السابق (٥).

وجواب آخر يجاب به عن هذا الدليل، وهو أنه لا يجوز الاستدلال بالشرعيات لإثبات اللغات؛ لأن الشرع قد يخالف اللغة، ولا يتقيد بها فلا تبنى اللغة عليها (٦).

والذي يظهر من النظر في أدلة القولين عدم تواردها على مورد واحد، فأدلة

---

(١) انظر: تحفة المسؤول ٣٨٨/٢، تيسير التحرير ٦٦/٣.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٦٦/٣، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

(٣) انظر: مادة: صحب في: مقاييس اللغة ٣٣٥/٣، لسان العرب ٢٨٦/٧، القاموس المحيط ص ١٣٤.

(٤) انظر: الإحكام ٣٢١/٢، شرح مختصر الروضة ١٨٦/٢، أصول ابن مفلح ٥٧٩/٢، تيسير التحرير ٦٧/٣، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٦٧/٣، فواتح الرحموت ١٥٨/٢.

(٦) انظر: المعتمد ١١٣/١، إحكام الفصول ١١٩٧، شرح اللمع ٢٢٦/١، البرهان ١٤٨/١، ١٨٢، ٢٥١، التلخيص ١٣٠٣، قواطع الأدلة ١١١٩، المنخول ١٧٧، الوصول ٣٠٠/١، التنقيحات ص ٥٦، نفائس الأصول ٣١٢٧٦، شرح مختصر الروضة٤٤٦/٢، فواتح الرحموت ٣٩٠/١.

أصحاب القول الأول متوجهة لإثبات أن العرف يدل على أن اسم (الصحابي) لا يطلق إلا على الملازم، وقد سَلّم بذلك أصحاب القول الثاني، وأدلة أصحاب القول الثاني متوجهة لإثبات أن الوضع يدل على أنّ اسم الصحابي يطلق على مطلق المقاربة والمقارنة، وقد سَلّم بذلك أصحاب القول الأول.

وبناء على ذلك فالقول الصواب لغة في المسألة هو القول الأول، وهو أن اسم الصحابي لا يطلق إلا على الملازم؛ لأن إطلاقه على الملازم معنى عرفي، والعرف مقدم على الوضع.

♦ الفصل الثالث: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث الأمر.

وفيه ثلاثة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: صيغة الأمر.

المبحث الثاني: اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر.

المبحث الثالث: اشتراط الإرادة في الأمر.

المبحث الرابع: دلالة صيغة الأمر على الوجوب.

المبحث الخامس: الأمر بعد الحظر.

المبحث السادس: لفظ الأمر حقيقة في ماذا؟.

المبحث السابع: دلالة صيغة الأمر على الفور.

المبحث الثامن: دلالة صيغة الأمر على التكرار.

المبحث التاسع: الأمر المعلق على شرط ودلالته على التكرار.

المبحث العاشر: الأمر بالأمر بالشيء.

المبحث الحادي عشر: الأمران المتعاقبان بلا عطف.

المبحث الثاني عشر: الأمران المتعاقبان بحرف العطف.

المبحث الثالث عشر: الأمر بالشيء نهي عن ضده.

المبحث الأول
صيغة الأمر

وقد اختلف الأصوليون في وجود صيغة للأمر تدل عليه بمجردها على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الأمر له صيغة خاصة في لغة العرب تدل عليه بمجردها وهي صيغة (افعل) وما يقوم مقامها [١]، وهذا قول جمهور الأصوليين، فهو قول الحنفية[٢]، وعليه عامة المالكية[٣]، والشافعية[٤]، وهو قول الحنابلة [٥]، وبعض الأشاعرة[٦]، ونسب إلى بعض المعتزلة [٧].

القول الثاني:

أن الأمر ليس له صيغة في لغة العرب تدل عليه بمجردها، وهذا قول أكثر الأشاعرة [٨].

---

(١) كاسم الفعل، والمضارع المقرون باللام، والمصدر النائب عن فعله، وإنما خص الأصوليون صيغة (افعل) بالذكر لكثرة دورانها في الكلام.

انظر: البحر المحيط ٢/٣٥٦-٣٥٧.

(٢) نسبه إليهم البزدوي في أصوله. انظر: الكافي ١/٣٢٥، وانظر: أصول السرخسي ١/١١، أصول اللامشي ٨٧، تيسير التحرير ١/٣٣٥.

(٣) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ١/١٩٦.

(٤) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٣/٨٣٥.

(٥) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٢/٦٥٤.

(٦) الأمر عند أهل السنة اسم لمجموع اللفظ والمعنى، وهو عند الأشاعرة معنى قائم في النفس بناء على أصلهم في الكلام، ثم اختلفوا فيما بينهم: هل للأمر النفسي صيغة تعبر عنه؟ فأكثرهم ـ كما سيأتي في القول الثاني ـ أن ذلك الأمر النفسي لا صيغة له ، ورأى بعضهم أن للأمر النفسي صيغة هي عبارة عنه. انظر: الواضح ٢/٤٧٣، الإحكام للآمدي ١/٣٥٦، شرح المعالم ١/٢٣٥، درء تعارض العقل والنقل ٢/١٠٧-١٠٨، نهاية الوصول ٣/٨٣٥، بيان المختصر ٢/٢٠، رفع الحاجب ٢/٤٩٠، نهاية السول ١/٣٧٦.

والأشاعرة هم فرقة من الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، وهم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وهم من أقرب الفرق إلى أهل السنة، ومن آرائهم تأويل الصفات إلا سبع صفات، وهي العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والحياة، وإنكار التحسين والتقبيح العقليين، وجل الذين ألفوا في أصول الفقه من المتأثرين بطريقة الأشاعرة. انظر: الملل والنحل ١/٩٤، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/٩٣٣.

(٧) نسبه إلى البلخي: الإسفراييني، فيما نقله عنه شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٢/١٠٦.

(٨) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٣/٨٣٥. وهو أحد الأقوال التي نزل عليها مذهب أبي الحسن الأشعري. انظر: البرهان ١/١٥٧، نهاية الوصول ٣٨٣٥-٨٣٦، البحر المحيط ٢٣٥٣.

القول الثالث:

التوقف في المسألة؛ لعدم العلم بما وضعه العرب للأمر من صيغة [١].

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر له صيغة خاصة في لغة العرب تدل عليه بمجردها ـ بدليلين لغويين:

الدليل اللغوي الأول:

أن أهل اللغة قسموا الكلام أقساما فقالوا: أمر ونهي، وخبر واستخبار، فالأمر قولك: (افعل)، والنهي قولك: (لا تفعل)، والخبر مثل قولك: زيد في الدار، والاستخبار مثل قولك: أزيد في الدار، ولم يشترطوا في شيء من هذه المعاني قرينة تدل على المراد بها، فدل ذلك على أن الصيغة بمجردها تدل على ذلك [٢].

أقول: تقسيم الكلام إلى هذه الأقسام مشهور عند أهل اللغة [٣].

إلا أن الاستدلال بهذا الدليل قد عورض بأن ذلك التقسيم للكلام منقول عن جماعة من أهل اللغة كالخليل وسيبويه ونحوهما، وليس عن العرب، والحجة في النقل المتواتر المفيد للعلم عن العرب [٤].

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

الأول: أن أهل اللغة أجمعوا على ذلك التقسيم، وهم أهل العلم بهذا الشأن؛ إذ هم الواسطة بيننا وبين العرب، ويحصل العلم بخبرهم في أمور اللغة[٥].

الثاني: على فرض أن ذلك التقسيم غير منقول إلينا بالتواتر، فاللغة لا يشترط في نقلها

---

(١) وهو أحد الأقوال التي نزل عليها مذهب أبي الحسن الأشعري. انظر: المصادر في الهامش السابق.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/١٩٦، التمهيد ١/١٢٨-١٣٤، روضة الناظر ٢/٥٩٦، شرح مختصر الروضة ٥/٣٥٩، البحر المحيط ٢/٣٥٥.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٤١٨ وما بعدها، تلخيص المفتاح ٨١، حلية اللب المصون ٩٢.

(٤) انظر: العدة ١/٢٢٢، التمهيد ١/١٣٥.

(٥) انظر: العدة ١/٢٢٢، التمهيد ١/١٣٥، قواطع الأدلة ١/٥١.

التواتر [1].

الدليل اللغوي الثاني:

أن (افعل) مصرّف من الفعل الماضي (فعَل)، والمصرّف من كل فعل يدل على ما يدل عليه الفعل، ولما كان قوله (فعل) يدل على وجود الفعل في الزمان الماضي دل ذلك على أن (افعل) يقتضي إيجاد الفعل في الزمان المستقبل، وهذا يدل على أن الأمر له صيغة تقتضي إيجاد الفعل وهي (افعل) [2].

وهذا الدليل لم أجد أي اعتراض عليه، ولكن يمكن أن يعترض عليه باعتراضين:

الأول: أنه قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس.

الثاني: أن (افعل) ليس مصرّفا من الفعل الماضي، بل هو مصرف من المصدر؛ إذ هو أصل المشتقات، ولا يدل إلا على الحدث كما هو مذهب نحاة البصرة [3]، وإذا كان الأمر كذلك فإن (افعل) تدل على ما يدل عليه المصدر وهو الحدث، وتزيد على دلالة المصدر بدلالتها طلب إيجاد الفعل في الزمان المستقبل، وهذه الزيادة في دلالة (افعل) هي محل النزاع؛ حيث إن من ينفي أن للأمر صيغة ينفي دلالة (افعل) على ذلك حتى تقترن بها القرينة.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر لا صيغة له ـ بخمسة أدلة لغوية:

الدليل اللغوي الأول:

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاء فيه ما يدل على أن القول يكون في النفس، ومنه قوله تعالى: {ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول}[4]، والقول من تصاريف الكلام، فدل ذلك على أن الكلام معنى قائم في النفس ولا يطلق على اللفظي إلا بقرينة، والأمر قسم من أقسام الكلام الذي هو معنى قائم في النفس، وعلى هذا فالأمر ليس له صيغة تدل عليه

---

(١) انظر: العدة ١/٢٢٢، التمهيد ١/١٣٥.

(٢) انظر: التمهيد ١/١٣٦، التبصرة ٢٤.

(٣) انظر: شرح لمع ابن جني ١/٤٠٢، الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري ١/٤٣٥.

(٤) من الآية ٨ من سورة المجادلة.

بمجردها [1].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الدليل بأن الكلام يصح إطلاقه على ما في النفس مجازا إذا وجدت القرينة التي تدل على أن الكلام يراد به ما في النفس، أما إذا أطلق الكلام وخلا من القرينة فإنه لا يراد به غير اللساني، وفي هذه الآية المستدل بها قرينة تدل على أن القول يراد به ما في النفس؛ حيث أضيف الكلام إلى النفس [2].

الدليل اللغوي الثاني:

قول عمر ﷺ: «زوّرتُ [3] في نفسي مقالة أعجبتني» [4].

ووجه الاستدلال: أن عمر ﷺ من أهل اللسان، وقد جعل القول في النفس، والقول من تصاريف الكلام، فدل ذلك على أن الكلام معنى قائم في النفس، ولا يطلق على اللفظي إلا بقرينة، والأمر قسم من أقسام الكلام الذي هو معنى قائم في النفس فلا صيغة له [5].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الدليل بما أجيب به على الدليل السابق [6].

الدليل اللغوي الثالث:

قول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا [7]

والأخطل شاعر عربي، وقد جعل الكلام هو الذي يكون في النفس [8].

---

(١) انظر: التمهيد ١٣٧/١، شرح مختصر الروضة ١٤/٢.

(٢) انظر: المصدرين السابقين، ومذكرة في أصول الفقه ٢٢٧.

(٣) زوّرتُ، أي: هيأت وأصلحت، والتزوير: إصلاح الشيء، وكلام مزور: محسّن. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣١٨/٢، مادة: زور.

(٤) جزء من حديث رواه البخاري ١٧٦/١٢ برقم ٦٨٣٠، في كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت، وقد قال ذلك عمر ﷺ بعد موت النبي ﷺ عند ما كان الصحابة يتشاورون فيمن يختارونه خليفة للمسلمين بعد رسول الله ﷺ.

(٥) انظر: المحصول ٢٦/٢، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ١٢٣، شرح مختصر الروضة ١٤/٢.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ١٥/٢، التحبير ١٢٥٦/٣.

(٧) سيأتي الكلام على البيت بعد قليل.

(٨) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ١٢٣،المحصول ٢٧/٣، شرح تنقيح الفصول ١٢٦.

وأجيب عن الاستدلال بهذا البيت من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الأخطل ليس عربيا محضا فلا يحتج بقوله (١).

ولم أجد أحدا ممن ترجم للأخطل أشار إلى عدم تمحض عربيته، بل ذكروا أنه شاعر عربي أموي من طبقة الإسلاميين . وهي الطبقة المجمع على الاحتجاج بهم (٢) . وهو أحد ثلاثة اتفُق على أنهم أشعر أهل عصرهم (٣).

الوجه الثاني: أن هذا البيت موضوع على الأخطل وليس هو في ديوانه (٤).

وقد بحثت في ديوان الأخطل (٥) فلم أجد هذا البيت فيه.

الوجه الثالث: أن هذا البيت روي على وجه آخر:

إن البيان لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وعلى هذه الرواية فلا حجة في البيت (٦).

الدليل اللغوي الرابع:

أن صيغة (افعل) مشتركة في لغة العرب بين الأمر والتهديد والإباحة وخلاف ذلك، وإذا كانت الصيغة محتملة لتلك الوجوه لم يتضح المراد منها إلا بالقرينة، كما في سائر الأسماء المشتركة (٧).

وأجيب عن هذا الدليل: بأن صيغة (افعل) موضوعة في لغة العرب للأمر، ويجوز أن

---

(١) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ١٢٣، المحصول ٢٨/٢.

(٢) انظر: الاقتراح ١٢٠، شرح كفاية المتحفظ ١٠١-١٠٢، فيض نشر الانشراح ٦١١/١.

(٣) انظر: طبقات الشعراء ١٤٧، الشعر والشعراء ٣١٩، سير أعلام النبلاء ٥٨٩/٤.

(٤) انظر: الإيمان ١١٤، شرح الكوكب المنير ٢٣/٢-٤٢.

(٥) طبعة دار الكتاب العربي، شرح: راجي الأسمر.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ١٥/٢، التحبير ١٢٥٦/٣، وقال ابن أبي العز في شرح الطحاوية ١٩٨:«إن هذه الرواية أقرب إلى الصحة».

(٧) انظر: التقريب والإرشاد الصغير ١٤/٢، العدة ١١٩/١ ن إحكام الفصول ١٩٨/١، التبصرة ٢٤، التمهيد ١٣٨/١، روضة الناظر ٥٩٧/٢، المحصول لابن العربي ٥٤، أصول اللامشي ٨٧.

تصرف لغيره بقرينة، وكلامنا في صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن [1].

ويمكن أن يجاب بجواب آخر، وهو أنه على فرض التسليم بأن صيغة (افعل) مشتركة فإن صيغ الأمر الأخرى ليست كذلك.

الدليل اللغوي الخامس:

أن هذه الألفاظ (افعل وما يقوم مقامها) لو كانت تسمى كلاما لوجب تسمية الكتابة والإشارة كلاما، باعتبار أن تلك الألفاظ، كما الكتابة والإشارة معرفات للمعنى النفساني، وهذا باطل [2].

وأجيب عن هذا الدليل بأنه قياس في اللغة فلا يقبل [3].

ويمكن أن يجاب بجواب آخر على فرض جواز القياس في اللغة، وهو أن تلك الألفاظ تسمى كلاما لا على اعتبار أنها معرفات للمعنى النفساني، بل على أنها حروف وأصوات، وهذا الاعتبار في تلك الألفاظ غير موجود في الكتابة والإشارة.

والقول الصواب من هذين القولين لغة هو القول الأول، وهو القول بأن الأمر له صيغة خاصة به في لغة العرب تدل عليه بمجردها؛ وذلك لما يأتي:

أولا: قوة الدليل اللغوي الأول الذي استدلوا به، والمتمثل في إجماع أهل اللغة على أن الأمر له صيغة في لغة العرب تدل عليه بمجردها،وذلك لتقسيمهم الكلام إلى أمر ونهي...، وتفريقهم بين تلك الأقسام.

ثانيا: ضعف أدلة القول الثاني لغويا؛ لما عرض لها من اعتراضات ومناقشات قوية، ويزاد في إبطال القول بكلام النفس من جهة اللغة أيضا، والذي ترتب على القول به نفي أن الأمر له صيغة، ما ذكره ابن جني مبينا الاشتقاق الأكبر لمادة: (ك ل م) حيث قال: «حيث تقلبت

---

(١) انظر: العدة ٢٢٠/١، إحكام الفصول ١٩٨/١، التمهيد ١٣٨/١، أصول ابن مفلح ٦٥٩/٢.

(٢) انظر: المحصول ٢٧/٢، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ١٢٤.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

فمعناها الدلالة على القوة والشدة، والمستعمل منها أصول خمسة، وهي» ثم ذكرها [1].

والذي يدل على القوة والشدة هو إخراج الكلام بحرف وصوت، وأما المعنى النفسي الداخلي فهو مبالغة في اللين والسهولة، ولا تناسب معنى الاشتقاق الأكبر لمادة (ك ل م). والله الموفق.

(١) الخصائص ١٣/١، وانظر: ١٣٤/٢ منه.

المبحث الثاني

اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر

العلو: هو كون الطالب للفعل أعلى رتبة من المطلوب منه الفعل بإمارة أو جاهٍ أو نحو ذلك [1].

والاستعلاء: هو كون الطلب فيه ترَفّع وكبرياء وإظهار للتعاظم برفع للصوت أو تغليظ في الطلب أو نحو ذلك [2].

فالعلو صفة للمتكلم، والاستعلاء صفة للكلام [3].

وقد تقدم في المسألة السابقة بيان أن صيغة الأمر عند جمهور الأصوليين هي (افعل) وما يقوم مقامها.

وقد اختلف الأصوليون في اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر على أربعة أقوال:

- القول الأول:

أن العلو والاستعلاء غير مشترَطَين في دلالة (افعل) ـ وما يقوم مقامها ـ على الأمر، وهذا قول المتكلمين [4]، واختاره بعض الحنفية[5]، والمالكية [6]، وهو قول أكثر الشافعية [7]، واختاره بعض الحنابلة [8].

- القول الثاني:

أن العلو دون الاستعلاء شرط في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر، ونسب هذا

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ١١٧، نفائس الأصول ١١٧٠/٣، القواعد والفوائد الأصولية ١٣٤، التحبير ٢١٧٦/٥، نشر البنود ١٤٢/١.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) نسبه إليهم محمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ص ٢٢٥.

(٥) كالسرخسي في أصوله ١١/١، والبدخشي في مناهج العقول ٤/٢.

(٦) كالقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٣٦، والعبدري فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٤٦/٢، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ١٤٢/١.

(٧) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٨٤١/٣، وابن السبكي في رفع الحاجب ٤٩٠/٢.

(٨) كأبي محمد ابن الجوزي في الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣٠.

القول إلى جمهور أهل العلم [١]، وإلى المحققين[٢]، واختاره بعض الحنفية [٣]، والمالكية [٤]، والشافعية [٥]، وعليه أكثر الحنابلة [٦]، ونسب هذا القول إلى جمهور المعتزلة [٧].

- القول الثالث:

أن الاستعلاء دون العلو شرط في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر، وهذا القول هو ما عليه أكثر الحنفية[٨]، واختاره بعض المالكية[٩]، والشافعية[١٠]،

والحنابلة [١١]، والمعتزلة [١٢].

- القول الرابع:

أن العلو والاستعلاء معا شرطان في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر، ونسب إلى بعض المالكية [١٣].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بعدم اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر ـ

---

(١) نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٣٧.

(٢) نسبه إليهم ابن عقيل في الواضح ٤٥٧/٢.

(٣) كالجصاص في أصوله ٢٨٠/١.

(٤) كالقاضي عبد الوهاب في الملخص، فيما ذكره عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٣٧، كما اختاره ابن العربي في المحصول ص ٥٥.

(٥) كالشيرازي في شرح اللمع ١٩٢/١، والجويني في التلخيص ٢٤٢/١، والبرهان ١٥١/١، والسمعاني في قواطع الأدلة ٩٠/١.

(٦) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ٢١٧٣/٥.

(٧) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٨٤١/٣، وابن السبكي في رفع الحاجب ٤٨٩/٢.

(٨) نسبه إليهم في فواتح الرحموت ٣٦٩/١.

(٩) كالباجي في الإشارة ص ١٦٥، وابن الحاجب في مختصره، انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص ١٦٢، وابن التلمساني في مفتاح الوصول ص ٢٧.

(١٠) كالآمدي في الإحكام ٣٦٥/١، والرازي في المحصول ١٧/٢.

(١١) كأبي الخطاب في التمهيد ١٢٤/١، وابن قدامة في روضة الناظر ٥٩٤/٢، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٣٤٩/٢، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في الفتاوى ١٢٠/٢٠.

(١٢) كأبي الحسين البصري في المعتمد ٤٣/١.

(١٣) كالقاضي عبد الوهاب في مختصره الصغير، فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٤٦/٢، والقشيري فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٤٦/٢، ونسبه ابن قاضي الجبل إلى الحنابلة، وتعقبه المرداوي، وذكر أن قول الحنابلة هو اشتراط العلو فقط. انظر: التحبير ٢١٧٤/٥.

بخمسة أدلة لغوية:

- الدليل اللغوي الأول:

قوله تعالى ـ حكاية عن فرعون ـ: {قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم* يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون} (١).

ووجه الاستدلال: أن فرعون طلب من قومه أن يأمروه بشيء في شأن موسى ـ عليه السلام ـ ولم يكن لهم علو عليه ولا استعلاء، مما يدل على أن الأمر يطلق بدون اشتراط للعلو ولا للاستعلاء (٢).

واعترض على الاستدلال بهذا الدليل بثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أن هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة ـ لغة موسى وفرعون ـ لا يشترط فيه علو ولا استعلاء، أما لغة العرب فليس الأمر كذلك(٣).

وهو اعتراض ضعيف؛ وذلك أن القرآن أنزل بلغة العرب، وعلى أساليبهم، وما يعهدون في الخطاب، قال الشاطبي: «إن الله عز وجل أنزل القرآن عربيا لا عجمة فيه، بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، قال تعالى: {إنا جعلناه قرآنا عربيا}(٤)... فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه، ولم يداخله شيء، بل نفي عنه أن يكون فيه شيء أعجمي...»(٥).

وكون من قص الله علينا خبرهم ليسوا عربا فحكاية قصتهم وخبرهم لنا لا تكون بغير الخطاب العربي (٦).

---

(١) الآيتان ٣٤، ٣٥ من سورة الشعراء.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٣٤٢/٣، السراج الوهاج ٤٣٦/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٠٤/١، الإبهاج ٧/٢، تشنيف المسامع ٥٧٨/٢.

(٣) نهاية السول ٣٨١/١.

(٤) من الآية ٣ من سورة الزخرف.

(٥) الاعتصام ٨٠٤/٢-٨٠٥.

(٦) انظر: الرسالة ص ٥٢، الموافقات ١٠٢/٢، شرح مختصر الروضة ٣٦٩/٢.

الاعتراض الثاني: أن ذلك القول ليس من قول فرعون، بل هو من قول الملأ، وعلى ذلك لا يكون في الآية حجة [(١)].

أقول: آية الأعراف التي جاء فيها: {قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون}[(٢)]، هذه الآية يحتمل أن يكون قوله: { فماذا تأمرون }، من قول الملأ، ويحتمل أن يكون من قول فرعون، ولأهل التفسير في ذلك قولان [(٣)].

أما آية الشعراء التي قال الله تعالى فيها ـ حكاية عن فرعون ـ: { قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم* يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون} [(٤)]، فهي تدل دلالة واضحة على أن القائل لذلك هو فرعون، ولم يذكر أحد من المفسرين ـ فيما وقفت عليه ـ احتمال كون ذلك القول من قول الملإ، كما في الآية السابقة في سورة الأعراف [(٥)].

الاعتراض الثالث: أن الأمر في الآية: من المؤامرة، وهي المشاورة [(٦)]. ومجيء الأمر بمعنى المشورة وارد في لغة العرب [(٧)]، وأهل التفسير على أنها في الآية كذلك [(٨)].

- الدليل اللغوي الثاني:

إجماع النحويين على عدم اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر، بل يسمون كل ما يصح أن يطلب به الفعل من الفاعل المخاطب أمرا، سواء كان ذلك على سبيل الاستعلاء أو غيره [(٩)].

أقول وقد نقل هذا الإجماع عن النحويين الشريف الرضي[(١٠)]، وأضافه التفتازاني [(١)] في

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح ٦٥٣/٢.

(٢) الآيتان ١٠٩-١١٠ من سورة الأعراف.

(٣) انظر: زاد المسير ٢٣٨/٣، الجامع لأحكام القرآن ٢٥٧/٧.

(٤) الآيتان ٣٤، ٣٥ من سورة الشعراء.

(٥) انظر: تفسير الطبري ٤٤١/٩، زاد المسير ١٢٤/٦، أنوار التنزيل ١٥٤/٢، البحر المحيط ١٥/٧، تفسير ابن كثير ٣٣٤/٣، فتح القدير ١٤١/٤.

(٦) انظر: السراج الوهاج ٤٣٦/١، أصول ابن مفلح ٦٥٣/٢، البحر المحيط ٣٤٦/٢، فواتح الرحموت ٣٧٠/١.

(٧) انظر: لسان العرب ٢٠٥/١، مادة: أمر.

(٨) انظر: تفسير الطبري ٤٤١/٩، زاد المسير ٢٣٨/٣، تفسير ابن كثير ٢٣٧/٢، فتح القدير ١٤١/٤.

(٩) حكى هذا الإجماع عنهم العبدري، فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٤٦/٢.

(١٠) انظر: شرح الكافية ٩٥٣/٤.

المطول إلى أهل اللغة [٢].

- الدليل اللغوي الثالث:

الاستدلال بالشعر، ومن ذلك:

أ ـ قول عمرو بن العاص لمعاوية ـ رضي الله عنهما ـ:

أَمَرْتُك أمراً جازماً فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم [٣]

وعمرو من أتباع معاوية وليس له علو على معاوية ولا استعلاء عليه، ومع ذلك جعل نفسه آمرا لمعاوية، وعَمْرو من أفصح العرب الموثوق بكلامهم [٤].

واعترض على هذا الدليل بأن طلب الأدنى رتبة من الأعلى رتبة يسمى أمرا مجازا [٥].

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا يصرف عنها إلا لقرينة [٦].

ب ـ قول الحصين بن المنذر ليزيد بن المهلب أمير خراسان [٧]:

أَمَرْتُك أمراً جازماً فعصيتني * فأصبحتَ مسلوب الإمارة نادماً [١]

---

(١) هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، من علماء الشافعية، ولد سنة ٧١٢هـ وقيل ٧٢٢هـ، أصولي ولغوي متفنن، كان بارعا في كثير من العلوم، وله مصنفات تنافس العلماء في تحصيلها، توفي سنة ٧٩١هـ، وقيل: غير ذلك.
من كتبه: شرح التلويح على التوضيح في الأصول، المطول شرح التلخيص في البلاغة، شرح الشمسية في المنطق.
انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٣٥٠/٤، البدر الطالع ١٦٤/٢.

(٢) المطول ص ٢٣٩.

(٣) نسب المبرّد في الكامل ٣٤٥/١ هذين البيتين له، ومن استدل من الأصوليين بهذا البيت نسبه لعمرو بن العاص.
وابن هاشم هو عبد الله بن هاشم بن عتبة بن مالك، أحد الفرسان، يقال: إنه خرج على معاوية ـ ﷺ ـ فاستشار فيه عمْرو بن العاص ـ ﷺ ـ فأشار بقتله فلم يأخذ معاوية بمشورته فمضى عمرو مغضبا فقال هذه الأبيات.
انظر: الكامل للمبرّد ٣٤٥/١.

(٤) انظر: التحصيل ٢٦٩/١، نهاية الوصول ٣٤٣/٣، الإبهاج ٧/٢، حاشية البناني ٤٦٩/١، حاشية العطار ٤٦٩/١.

(٥) انظر: شرح المعالم ٢٣/١، مناهج العقول ٤/٢-٥.

(٦) انظر: المصدرين السابقين.

(٧) هو: يزيد بن المهلب بن أبي صفرة، ولد سنة ٥٣هـ، أحد الشجعان المشهورين، كان أمير خراسان والعراق في عهد سليمان بن عبد الملك، توفي سنة ١٠٢هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٥٠٣/٤، البداية والنهاية ٧٣١/١٢.

والحصين سمى نفسه آمرا، وليس يخلو من أن يكون دون مَن أمر أو مماثلا له[٢].

واعترض على هذا الدليل بالاعتراض الذي ورد على البيت السابق [٣].

وأجيب عنه بمثل ما أجيب به عن ذلك الاعتراض [٤].

- الدليل اللغوي الخامس:

أنه يقال في لغة العرب: أمر فلان فلانا برفق ولين، والرفق واللين ينافي الاستعلاء، والأصل في الإطلاق الحقيقة [٥].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون باشتراط العلو في الأمر ـ بدليلين لغويين:

- الدليل اللغوي الأول:

أن أهل اللغة يعرّفون الأمر بأنه قول القائل لمن دونه (افعل)، وهذا دليل منهم على اشتراط العلو [٦].

ويجاب عن هذا بعدم التسليم بذلك، وقد نقل الشريف الرضي الإجماع على أن النحويين لا يشترطون ذلك في الأمر، وأيده التفتازاني في المطول كما تقدمت الإشارة إلى ذلك [٧].

وقد قال سيبويه: «واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنما قيل: دعاء؛ لأنه استعظم أن يقال: أمر ونهى، وذلك قولك: اللهم زيد فاغفر له،وزيدا فأصلح شأنه، وعمرا ليجزه الله خيرا» [٨].

- الدليل اللغوي الثاني:

---

(١) سبق توثيقه ص٢٤٧.

(٢) انظر: الواضح ٢/٤٦٠، تيسير التحرير ١/٣٣٨، مناهج العقول ٢/٤-٥.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١/٣٣٨.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٣٧، نهاية الوصول ٣/٨٤١، الفائق ٢/٢٥.

(٦) انظر: العدة ١/٢٢٣، والتمهيد ١/١٢٩، الواضح ٢/٤٥١.

(٧) انظر: ص ٢٧٦.

(٨) الكتاب ١/١٤٢.

أنه لا يحسن في العادة أن يقال: أمرت الله، إذا دعوته، ولا أمرت الأمير، إذا طلبت منه حاجة لك، وإذا تعذر تسمية مثل ذلك أمرا في العرف، وجب أن تكون اللغة عليه؛ لأن الأصل عدم التغيير، فيكون العلو شرطا في الأمر[1].

وأجيب عن هذا الدليل بأن عدم تسميتنا لما نطلبه من الله تعالى أمرا، وكذلك ما يطلب من الملوك، راجع للتأدب معهم، ولا يلزم من ترك إطلاق اللفظ للأدب أن لا يكون لغةً كذلك [2].

وقد استدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون باشتراط الاستعلاء دون العلو ـ بأن من قال لغيره على سبيل التذلل (افعل)، لا يكون آمرا، وإن كان أعلى رتبة منه، ولو قال ذلك على سبيل الاستعلاء يكون آمرا وإن كان أدنى رتبة منه[3].

ويجاب عن ذلك بما سبق ذكره في أدلة القول الأول من جواز إطلاق الأمر مع عدم وجود الاستعلاء.

ويجاب ـ أيضا ـ بأن عدم إطلاق الأمر على صيغة (افعل) إذا لم يتوفر فيها شرط الاستعلاء يؤدي إلى إخراج كثير من أوامر الله عن إطلاق لفظ الأمر عليها؛ حيث جاء كثير منها في غاية التلطف [4].

وأما أصحاب القول الرابع فلم أجد لهم أدلة، وأدلتهم يمكن أخذها من أدلة القول الثاني، ومن أدلة القول الثالث مجتمعة.

والذي أراه في هذه المسألة هو التفصيل، فإن أريد بمصطلح الأمر في هذه المسألة الأمر الكامل وهو أمر الوجوب، فإن العلو أو الاستعلاء شرط في ذلك الأمر؛ فلا يكون الأمر أمر وجوب على المخاطَب إلا إذا كان المخاطَب دون المخاطِب رتبة أو كانت صفة الطلب متلفظا بها بصورة يفهم السامع لها أن الآمر يطلب طلبا جازما من المخاطِب فعل ما طلب منه.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٣٧، نهاية الوصول ٨٤٤/٣.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٣٨، التحصيل ٢٧٠/١.

(٣) انظر: بذل النظر ٧٤، التحصيل ٢٧٠/١، نهاية الوصول ٨٤٥/٣.

(٤) انظر: الإبهاج ٧/٢.

وإن أريد بمصطلح الأمر في المسألة ما يطلق عليه اسم الأمر عند العرب فإن العلو والاستعلاء غير مشترطين في إطلاق اسم الأمر، بل الأمر يطلق على الصفة التي يراد بها الفعل من المخاطب، سواء كان المخاطِب أعلى رتبة من المخاطَب أو أدنى رتبة منه، وسواء صدرت صفة طلب الفعل بغلظة أو برفق.

فلعل من اشترط العلو أو الاستعلاء أو هما معا يريد بالأمر المعنى الأول، ومن لم يشترط العلو والاستعلاء يريد بالأمر المعنى الثاني، وبهذا يرتفع الخلاف. والله أعلم.

المبحث الثالث

اشتراط الإرادة في الأمر

اختلف الأصوليون في اشتراط إرادة الآمر لفعل المأمور به، بحيث لا يعد طلب الفعل أمرا إلا إذا كان الطالب مريدا لإيقاع الفعل المطلوب، على قولين:

- القول الأول:

أن الأمر لا تشترط فيه الإرادة، بل يسمى أمرا ولو لم توجد فيه إرادة الآمر المأمور به، وهذا قول جمهور الأصوليين [1].

- القول الثاني:

أن الأمر لا يكون أمرا لصيغته، بل يكون كذلك بوجود إرادة الآمر المأمور به، وهذا قول المعتزلة [2].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر لا تشترط فيه الإرادة ـ بدليلين لغويين:

- الدليل اللغوي الأول:

أن أهل اللغة قسموا الكلام أقساما، فقالوا: أمر ونهي، وخبر واستخبار، فالأمر قولك: (افعل) والنهي قولك: (لا تفعل) والخبر مثل قولك: زيد في الدار، والاستخبار مثل قولك: أزيد في الدار؟ ولم يشترطوا في شيء من هذه المعاني قرينة تدل على المراد بها، فدل ذلك على أن الصيغة بمجردها تدل على ذلك [3].

---

(١) نسبه إليهم ابن قدامة في روضة الناظر ٦٠١/٢، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهذه مسألة من المسائل العقدية الكبيرة التي لها فروع أصولية، وأكثر الأدلة فيها غير لغوية. انظر: العدة ٢١٦/١، التمهيد ١٢٤/١، الإحكام للآمدي ٣٦٤/٢، شرح تنقيح الفصول ١٣٨، نهاية الوصول ٨٣٨/٣، تيسير التحرير ٣٤٠/١.

(٢) انظر: المغني لعبد الجبار ١٠٧/١٧، المعتمد ٤٥/١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١٩٦/١، روضة الناظر ٥٩٦/٢.

أقول: تقسيم الكلام إلى هذه الأقسام مشهور عند أهل اللغة [١].

- الدليل اللغوي الثاني:

أن أهل اللغة حدوا الأمر بقول القائل: (افعل) مع الرتبة، ولم يشترطوا الإرادة مع اشتراطهم للرتبة [٢].

ويجاب عن ذلك بعدم التسليم بأن هذا هو حد الأمر عند أهل اللغة.

فأهل اللغة يسمون كل ما يصح أن يطلب به الفعل من الفاعل المخاطب أمرا، سواء كان ذلك على سبيل الاستعلاء أم غيره فهم لا يشترطون الرتبة ولا الإرادة أيضا [٣].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر لا يكون أمرا لصيغته، وإنما يكون كذلك إذا وجدت الإرادة ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- الدليل اللغوي الأول:

أن صيغة (افعل) مشتركة في اللغة بين الأمر والتهديد والإباحة وخلاف ذلك، وإذا كانت الصيغة محتملة لتلك الوجوه لم يتضح المراد منها إلا بالقرينة، والقرينة التي تدل على أن صيغة (افعل) يراد بها الأمر هي الإرادة [٤].

ويجاب عن هذا الدليل بعدم التسليم، بل إن صيغة (افعل) موضوعة في لغة العرب للدلالة على الأمر؛ للأدلة التي ذكرت [٥].

- الدليل اللغوي الثاني:

إجماع أهل اللغة على عدم التفريق بين قول القائل: (افعل كذا)، وبين قوله (أريد أن تفعل

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ص ٤١٨ وما بعدها، شرح التلخيص ص ٨١، حلية اللب المصون ٩٢.

(٢) انظر: التمهيد ١٢٩/٢.

(٣) انظر: شرح الكافية ٩٥٣/٢ (القسم الثاني)، المطول ٢٣٩.

(٤) انظر: المعتمد ٤٤/١ وما بعدها، العدة ٢١٩/١، شرح اللمع ١٩٥/١، التمهيد ١٣٠/١، روضة الناظر ٦٠١/٢، نهاية الوصول ٨٣٨/٣، نهاية السول ٣٨٦/١.

(٥) انظر: العدة ٢٢٠، التمهيد ١٣٠/١، روضة الناظر ٥٩٩/٢-٦٠٣، نهاية الوصول ٨٣٩/٣.

كذا)، وإذا كان قوله: (أريد أن تفعل كذا)، إخبارا عن إرادته الفعل، وجب أن يكون قوله (افعل) إخبارا عن إرادته الفعل كذلك [1].

ويجاب عن هذا الدليل بجوابين:

الأول: أنه قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس.

الثاني: على فرض جواز إثبات اللغة بالقياس فإنه قياس مع الفارق؛ لأن قوله: (أريد أن تفعل) خبر يدخله التصديق والتكذيب، بخلاف قوله: (افعل) فإنه استدعاء واقتضاء ولا يدخله التصديق والتكذيب [2].

- الدليل اللغوي الثالث:

قياس الأمر على النهي، فكما أن النهي لا يكون نهيا إلا بكراهة الناهي، والكراهة ضد الإرادة، فكذلك الأمر لا يكون أمرا إلا بإرادة الآمر [3].

ويجاب عن هذا الدليل بجوابين:

الأول: أنه قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس.

الثاني: على فرض جواز إثبات اللغة بالقياس فإن جعل النهي نهيا لكراهة الناهي غير مسلّم، فالنهي إنما كان نهيا لما فيه من الزجر عن الفعل بالقول على وجه الاستعلاء [4].

والذي يظهر من هذين القولين لغة هو القول الأول، وهو أن الأمر لا تشترط فيه الإرادة؛ لقوة دليلهم، وضعف أدلة القول الآخر.

---

(١) حكى هذا الإجماع على لسان المعتزلة: أبو يعلى في العدة ٢/٢٢١، وذكر هذا التفريق ونسبه إلى أهل اللغة دون ذكر إجماعهم: الشيرازي في شرح اللمع ١/١٩٦، وأبو الخطاب في التمهيد ١/١٣١.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/١٩٦، الواضح ٢/٤٧٧.

(٤) انظر: شرح اللمع ١/١٩٧، التمهيد ١/١٣١.

المبحث الرابع
دلالة صيغة الأمر على الوجوب

هذه المسألة معقودة لبيان ما تفيده صيغة (افعل) من المعاني إذا تجردت من القرائن؛ إذ لا خلاف بين الأصوليين في أنها تطلق على معان كثيرة في لغة العرب بوجود القرائن(١).

وقد جعل بعض الأصوليين محل الخلاف هو صيغة (افعل) الصادرة من الأعلى إلى الأدنى، فزاد على الصيغة قيد الرتبة (٢)، وزيادة هذا القيد أثرت على اختيارهم في المسألة.

وهذه الزيادة تعود لأحد أمرين:

الأمر الأول: اشتراط الرتبة في الأمر، وأن الآمر لا يكون آمراً إلا إذا علت رتبته على المأمور، وقد تقدم بيان عدم صحة ذلك (٣).

الأمر الثاني: تخصيص بحث المسألة في الأوامر الشرعية فحسب، وهي أوامر صادرة ـ بالطبع ـ ممن هو أعلى رتبة، وقد نص بعضهم على ذلك، وعلل لذلك بأن توجيه البحث إلى الأوامر الشرعية هو الغاية من بحث هذه المسألة (٤)، وهذا فيه نظر؛ لأن البحث الأصولي ـ في أصله ـ بحث لغوي، والخطاب الشرعي ينزل على حسب ما يتقرر في لغة العرب، فالأصل أن يكون البحث في القواعد ذات المدرك اللغوي ابتداء عن مدلول اللفظ في لغةالعرب، ثم ينظر مدلول ذلك في الشرع وما قد يلابسه من قرائن تصرفه عن المدلول اللغوي (٥).

وقد أشار بعض الأصوليين إلى أن صورة المسألة فيما لو سمعت هذه الصيغة من وراء جدار أو نحوه (٦). إلا أن هذا التصوير للمسألة ليس هو ظاهر صنيع كثير من الأصوليين، كما سيأتي

---

(١) انظر: المقدمة لابن القصار ٦٠، الإشارة ١٦٦، أصول السرخسي ١٥/١، روضة الناظر ٥٩٧/٢-٦٠٠، الإحكام ٣٦٨/٢، بديع النظام ٤٠/١، أصول ابن مفلح ٦٦٠/٢.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٢٨٣/١، المقدمة لابن القصار ٦٠، الواضح ٥١٢/٢، بذل النظر ٦٤، فواتح الرحموت ٣٧٧/٨.

(٣) انظر: ص ٢٧١ وما بعدها.

(٤) انظر: التبصرة ٢٨، التمهيد ١٥٦/١، الإبهاج ٣٨/٢.

(٥) انظر: نفائس الأصول ١٢٧٦/٣، ٨٤، الآيات البينات ٢٨٨/٢.

(٦) انظر: شرح اللمع ٢١٠/١، التمهيد ١٦٢/١.

سيأتي عند النظر في الأدلة.

وقد اختلف الأصوليون فيما تفيده صيغة (افعل) في لغة العرب على ستة أقوال:

- القول الأول:

أن صيغة (افعل) تفيد الوجوب لغة، وهو قول أكثر العلماء القائلين بأن صيغة الأمر للوجوب [١]، وهم بعض الحنفية [٢]، وأكثر المالكية[٣]، والشافعية[٤]، وهو قول الحنابلة [٥]، وبعض المعتزلة [٦].

- القول الثاني:

أن صيغة (افعل) تفيد الطلب المحض [٧]، وهو قول بعض الحنفية [٨]، وظاهر قول بعض المالكية [٩]، وهو قول بعض الشافعية [١٠].

- القول الثالث:

---

(١) القائلون بأن صيغة الأمر تفيد الوجوب هم جمهور الفقهاء والأصوليين، كما نسبه إليهم ابن السمعاني في قواطع الأدلة ٩٢/١، والهندي في نهاية الوصول ٨٥٤/٣، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٣٦٥/٢، والزركشي في البحر المحيط ٣٦٥/٢. وقد اختلفوا هل دلالة صيغة الأمر على الوجوب بوضع اللغة أو بالشرع أو بالعقل، والأول هو قول الأكثرين كما نسبه إليهم الجويني في التلخيص ٢٦٩/١.

(٢) كالجصاص في أصوله ٢٨٢/١، والسرخسي في أصوله ١٥/١، والأسمندي في بذل النظر ٦٠، وابن الهمام كما في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٦٠/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٣٧٣/١.

(٣) نسبه إليهم القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٢٧.

(٤) نسبه إليهم الشيرازي في شرح اللمع ٢٠٦/١.

(٥) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٦٦٠/٢، والمرداوي في التحبير ٢٢٠٢/٥.

(٦) كأبي الحسين البصري في المعتمد ٥٣/١.

(٧) هذا هو تعبير الجويني في البرهان ١٦٢/١، حيث قال: «صيغة افعل تقتضي الطلب المحض الذي لا مساغ فيه لتقدير الترك» وعبر الغزالي عن هذا القول في المنخول ١٧٣ بقوله: «الطلب الجازم».

(٨) وهم مشايخ سمرقند وعلى رأسهم أبو منصور الماتريدي، نسبه إليهم اللامشي في أصوله ٩١، وأمير باد شاه في تيسير التحرير ٣٤١/١.

(٩) كابن رشد الحفيد في الضروري ١٢١-١٢٢.

(١٠) كأبي حامد الإسفراييني فيما نسبه له ابن السبكي في الإبهاج ٢٥/٢، وهو قول الجويني في البرهان ١٦٢/١، والغزالي في المنخول ١٧٣، وابن السبكي في الإبهاج ٢٥/٢، والزركشي في البحر المحيط ٣٦٧/٢.

أن صيغة (افعل) تفيد الندب، ونسب هذا القول إلى بعض الفقهاء[1]، وهو قول بعض المالكية [2]، والشافعية [3]، ونسب إلى كثير من المعتزلة [4].

- القول الرابع:

أن صيغة (افعل) تفيد الإباحة، ونسب هذا القول لبعض المالكية [5]، والمعتزلة [6].

- القول الخامس:

التوقف في مقتضى صيغة (افعل) إما لعدم العلم بما تدل عليه من معنى عند العرب، وهو قول الأشاعرة [7]، وإما لأجل أن صيغة (افعل) في لغة العرب مشتركة بين عدة معان، وهو قول قول بعض الأصوليين [8].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن صيغة (افعل) تفيد الوجوب ـ بخمسة أدلة لغوية:

- الدليل اللغوي الأول:

إجماع الصحابة على أن صيغة (افعل) تفيد الوجوب؛ حيث كانوا يحملون صيغ (افعل) على الوجوب، ويعملون بها دون توقف [9].

ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) نسبه إليهم الآمدي في الأحكام ٣٦٩/٢، والهندي في نهاية الوصول ٨٥٤/٣.

(٢) كأبي الحسين بن المنتاب، وأبي الفرج الليثي، فيما نسبه إليهما الباجي في إحكام الفصول ٢٠٤/١.

(٣) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٢٧.

(٤) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٨٥٥/٣.

(٥) نسبه إليهم السرخسي في أصوله ١٦/١، والبدخشي في مناهج العقول ٢٤/٢.

(٦) نسبه إليهم الجويني في التلخيص ٢٦٣/١.

(٧) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٢٧، وابن عقيل في الواضح ٤٩٠/٢، والإسنوي في نهاية السول٤٠١/١.

(٨) كالباقلاني في التقريب والإرشاد ٢٤٩/٢.

(٩) انظر حكاية الإجماع في: العدة ٢٣٦/١، إحكام الفصول ٢٠٢/١، أصول السرخسي ١٦/١، التمهيد ١٥٧/١، البرهان ١٦١/١، التلخيص ٢٧٨/١، المحصول ٧١/٢، روضة الناظر ٦٠٧/٢، نهاية الوصول ٨٨٨/٣، شرح التلويح ٢٩٣/١، تيسير التحرير ٣٤٢/١.

١ـ أن أبابكر ـ رضي الله عنه ـ تمسك بقول الله تعالى: {وآتوا الزكاة} [1]، على وجوب الزكاة على المرتدين وقال: «واللهِ لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»[2]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

٢ـ أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على حمل دلالة صيغة (افعل) في قوله صلى الله عليه وسلم: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك» [3]، على وجوب الصلاة إذا تذكرها الإنسان بعدما نسيها.

واعترض على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الصحابة رضي الله عنهم استدلوا بتلك الصيغة على الوجوب في وقائع معينة اقترنت بها قرائن الوجوب، وربما كانت تلك القرينة ما جاء في الأدلة السمعية من تحريم مخالفة أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم، مثل قول الله تعالى: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً} [4]، وقوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم}[5]، ونحو ذلك من الأدلة السمعية.

وربما أخذو الوجوب من اقتران الصيغة بالتهديد بعقاب من لم يفعل، وذلك أنا وجدنا الصحابة رضي الله عنهم يستدلون بالصيغة ذاتها على غير الوجوب، كما في استدلالهم بقوله تعالى: {وأشهدوا إذا تبايعتم} [6]، وقوله تعالى: {وإذا حللتم فاصطادوا} [7].

وهذا يدل على أن هذه الصيغة ليست عندهم للوجوب في لغة العرب، بل كانت كذلك

---

(١) من الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(٢) رواه البخاري ٣٣٤/٣، برقم ١٤٠٠، في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ومسلم ٢٠٠/١ برقم ٣٢ في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه ص ١٦٩ هامش (٢).

(٤) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

(٥) من الآية ٦٣ من سورة النور.

(٦) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٧) من الآية ٢ من سورة المائدة.

لوجود القرينة [1].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنه لو كان هناك قرينة لنقلت، لكن لما لم تنقل دل ذلك على عدم وجودها [2]، وسبق أن ضعّفتُ مثل هذا الجواب، وبينت أن احتمال وجود قرينة حالية أدركها الصحابة دون غيرهم احتمال قوي[3]. والأقوى من هذا أن الصحابة لما تتابعوا على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب دل ذلك على أن الوجوب هو مدلول صيغة الأمر لغة [4].

الوجه الثاني: أن هذا الإجماع من الصحابة إجماع سكوتي لا يفيد العلم المطلوب في مسائل الأصول [5].

وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن هذا الإجماع لا يفيد العلم، بل هو يفيده؛ وذلك أنه إجماع قطعي ثبت بالتواتر المعنوي عندهم [6].

الثاني: أن القواعد الأصولية لا يشترط القطع في دليل إثباتها [7]. وهذا الجواب قوي، وقد سبق أن تكلمت على اشتراط القطع في الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية، وبينت أن الذي يظهر ـ على القول بقطعية القواعد الأصولية ـ هو عدم اشتراط القطع في آحاد الأدلة المثبتة للقاعدة الأصولية، وأن الذي يشترط هو إفادة الأدلة المثبتة بمجموعها للقطع[8].

كما يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بعدم التسليم بأن القواعد الأصولية قطعية وبالتالي

---

(١) انظر: العدة ١/٢٣٦، إحكام الفصول ١/٢٠٣، التلخيص ١/٢٦٩، أصول السرخسي ١/١٦، تيسير التحرير ١/٢٤٢.

(٢) انظر: العدة ١/٢٣٦، إحكام الفصول ١/٢٠٣، البرهان ١/١٦١، التلخيص ١/٢٧٩، التمهيد ١/١٥٨، نهاية الوصول ٣/٨٩٥.

(٣) انظر: ص ١٨٠.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٢٤١، إيضاح المحصول ٢٠٤، تلقيح الفهوم ١٢٥، وانظر ما تقدم ص١٨٠.

(٥) انظر: العدة ١/٢٣٧، شرح العضد ١٦٤، أصول ابن مفلح ٢/٦٦٥.

(٦) انظر: المصادر السابقة، وبيان المختصر ٢/٢٤، وتيسير التحرير ١/٣٤٢.

(٧) انظر: المصادر السابقة.

(٨) انظر: العدة ٢/٤٩٦، شرح اللمع ١٣١٨، التمهيد ١/١٣٥، رفع الحاجب ٢/٥٠٣، نفائس الأصول ٤/١٨٨٣، بديع النظام ١/٤٠٢، الموافقات ١/٢٨-٣٠، وانظر ما تقدم ص١١٩.

فإن دليل إثباتها لا يشترط أن يفيد القطع، وهذا يمكن أن يجيب به من قال بظنية القواعد الأصولية.

- الدليل اللغوي الثاني:

أن تارك فعل الأمر يوصف بالعصيان في لغة العرب، ومنه قوله تعالى - في قصة موسى ومحاورته لأخيه هارون عليهما السلام -: {أفعصيت أمري} [١]، وقوله تعالى - عن الملائكة -: {لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون} [٢]، وقوله تعالى - عن موسى عليه السلام، في قصة الخضر -: {قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً} [٣].

وقال حصين بن المنذر:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني * فأصبحت مسلوب الإمارة نادما [٤]

وقال دريد بن الصمة:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى * فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

فلما عصوني كنت منهم وقد أرى * غوايتهم وأنني غير مهتد [٥]

وذاع عند أهل اللسان قولهم - لمن لم يمتثل الأمر -: أمرتك فعصيتني [٦]، والعصيان اسم ذم لا يستحقه إلا تارك الواجبات [٧].

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأن العصيان يطلق على مخالفة أمر الوجوب فقط،

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة طه.

(٢) من الآية ٦ من سورة التحريم.

(٣) الآية ١٩ من سورة الكهف.

(٤) سبق توثيقه ص٢٤٧ هامش (٥).

(٥) سبق توثيقه ص٢٤٧ هامش (٣).

(٦) انظر: لسان العرب ٢٥١/٩، مادة: عصى، القاموس المحيط ١٦٩٢.

(٧) انظر: أصول الجصاص ٢٨٨/١، التلخيص ٢٢٩/١، قواطع الأدلة ٥٧/١، الواضح ٤٩٦/٢، بذل النظر ٦٥، المحصول ٦٠/٢، روضة الناظر ٦٠٩/٢، الإحكام للآمدي ٣٧٢/٢، نهاية الوصول للهندي ٨٧٠/٣، كشف الأسرار ٥٥/١، مناهج العقول ٣٣/٢.

بل العصيان في لغة العرب يطلق على مطلق المخالفة، سواء كانت المخالفة لأمر الوجوب أو لأمر الندب، أو كانت مخالفة للاستشارة [١].

وهذا الجواب له حظ من النظر في اللغة؛ فالعرب تطلق اسم العصيان على مطلق المخالفة، ومن ذلك تسميتهم للفصيل إذا ترك اتباع أمه: عاصيا، ويقال: فلان يعصي الريح، إذا استقبل مهبها ولم يتعرض لها [٢].

هذا وإن كان إطلاق اسم العصيان في لغة القرآن إنما يكون على مخالف أمر الوجوب؛ بدليل ترتيب العقاب على مخالف الأمر، والندب لا يترتب على تركه عقاب.

ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: {ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين} [٣]، إلا أن ذلك لا يعني أن اسم العصيان في لغة العرب كذلك. كذلك.

ويمكن أن يجاب بجواب آخر عن هذا الدليل، وهو أن يقال: الكلام في المسألة هو حول ما تفيده صيغة (افعل)، وليس الكلام على لفظ الأمر، ولم ترد صيغة (افعل) فيما ذكرتموه من آيات وأشعار، بل كلامكم يدور حول مخالفة الأمر، وهي مسألة أخرى.

- الدليل اللغوي الثالث:

أن أهل اللغة يرون أن صيغة (افعل) تفيد الوجوب، وذلك أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: افعل، فلم يفعل استحق اللوم والتوبيخ [٤].

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن العبد إذا لم يأت بما دلت عليه هذه الصيغة يكون ملاما

---

(١) انظر: الواضح ٥٢/٢، بذل النظر ٦٢-٦٣.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣٣٥/٤، مادة: عصو، لسان العرب ٢٥١/٩، مادة: عصى. ومنه تسمية النهر الجاري في أرض الشام من الشمال إلى الجنوب بالعاصي؛ لمخالفته في جريانه الأنهار الأخرى

(٣) الآية ١٤ من سورة النساء.

(٤) انظر: العدة ٢٣٨/١، إحكام الفصول ١٩٦/١، التبصرة ٣٠، التلخيص ٢٧٣/١، الواضح ٤٩٦/٢، المحصول ٧٤/٢، روضة الناظر ٦٠٨/٢، أصول ابن مفلح٦٦٥/٢.

ومستحقا للتوبيخ [1].

وقد رد هذا الوجه بأن عدم التسليم هذا رفع لما هو مشاهد ومشهور من حال العرب مع غلمانهم [2].

الوجه الثاني: أنه حسن من أهل اللغة توبيخ العبد ولومه عند عدم إتيانه بما دلت عليه تلك الصيغة، ليس لأجل أن تلك الصيغة تفيد الوجوب، بل لأجل ما احتف بها من قرائن أفادت الوجوب [3].

واجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الأول: أنه لم يوجد غير الصيغة فدل على أن اللوم والتوبيخ تعلق بمخالفتها، ولو كان ثمة قرينة لنقلت كما نقل اللفظ [4].

الثاني: أن مثل هذا الاعتراض يؤدي إلى إبطال اللغة، حيث يرد على كل لفظ وضع لمعنى احتمال وجود قرينة دلت على أن ذلك اللفظ مراد به ذلك المعنى [5].

الوجه الثالث من الأجوبة التي وردت على الدليل: أن استحقاق العبد للوم والتوبيخ ليس من أجل أن تلك الصيغة تقتضي الوجوب، بل من أجل أن الشريعة أوجبت على العبد طاعة سيده، ولا يجوز الاحتجاج بحكم شرعي على قضية لغوية [6].

وأجيب عن هذا الوجه من الاعتراض: بأن الشريعة إنما أوجبت على العبد طاعة سيده فيما يوجبه عليه السيد، سواء كان ذلك بصيغة (افعل) أم بغيرها، وإلا فالسيد لو حرم على العبد فعلا ثم طلبه منه بهذه الصيغة لم يجب ذلك على العبد [7].

---

(١) انظر: العدة ٢٣٨/١.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المعتمد ٥٥/١، المحصول ٧٤/٢.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: إحكام الفصول ١٩٧/١، العدة ٢٣٦/١.

(٦) انظر: المعتمد٥٥/١، إحكام الفصول ١٩٧/١، التمهيد ١٦٢/١، المحصول ٧٤/٢، روضة الناظر ٦٠٨/٢، نشر البنود ١٤٤/١.

(٧) انظر: المصادر السابقة.

وعندي أن هذا جواب ضعيف، وأحسن منه أن يقال في جواب هذا الاعتراض: إن إيجاب طاعة العبد لسيده إذا طلب منه فعل شيء بتلك الصيغة، عُرْف لغوي جاءت الشريعة وفقه، فالعرب توبخ وتلوم العبد إذا لم يفعل ما طلب منه سيده بصيغة افعل، والشريعة كذلك، بشرط أن يكون ما يأمر به السيد في غير معصية الله تعالى.

- الدليل اللغوي الرابع:

أن أهل اللسان يفرقون بين السؤال والأمر، فيقولون في صيغة (افعل) إذا كانت صادرة من الأدنى إلى الأعلى: سؤالا، وفيما إذا كانت من الأعلى إلى الأدنى: أمرا، وهذا يدل منهم على أن هذه الصيغة مع الرتبة للوجوب، وإلا لم يكن لتفريقهم معنى [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن تفريق أهل اللسان بين السؤال والأمر في التسمية لا يدل على أنه لا فرق بينهما إلا بالوجوب، بل الرتبة أعطت الفرق في التسمية فقط [(٢)].

أقول: تقدمت الإشارة في بيان محل النزاع، أن النزاع هو في صيغة (افعل) المجردة من القيد [(٣)]، وهذا الدليل هو من بعض الأصوليين الذين جعلوا صورة النزاع في هذه المسألة هو في الصيغة مع قيد الرتبة، وقد تقدم أن زيادة هذا القيد في صورة النزاع فيها نظر عندي، وأنها مبنية على اشتراط العلو في الأمر، وقد تقدم بيان عدم صحة ذلك في المسألة السابقة [(٤)].

- الدليل اللغوي الخامس:

أن هذه الصيغة إذا أطلقت تبادر إلى الذهن معنى الوجوب منها، وتبادر المعنى إلى الذهن إذا أطلق اللفظ، دليل على أن ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى [(٥)].

ويمكن أن يعترض على هذا الدليل بأن الأذهان متفاوتة؛ فقد يتبادر إلى ذهن إنسان معنى

---

(١) انظر: التبصرة ٣٠، الواضح ٤٩٦/٢.

(٢) انظر: الواضح ٤٩٩/٢.

(٣) انظر: ص ٢٨٥.

(٤) انظر: ص ١٧١ وما بعدها.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٦٩/٢، تيسير التحرير ٣٤٣/١.

من لفظ يخالف ما يتبادر إلى ذهن غيره [1]، إلا أن يكون المقصود من هذا الدليل تبادر معنى الوجوب إلى ذهن معين، وهو ذهن الصحابة ـ وهم فحول العربية ـ وإذا كان كذلك فيرجع هذا الدليل إلى الدليل الأول.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن صيغة (افعل) في لغة العرب للطلب الجازم ـ بدليلين لغويين:

- الدليل اللغوي الأول:

أن صيغة (افعل) وردت في اللغة تارة للوجوب، وتارة للندب، فوجب أن تكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب الجازم [2].

ويمكن أن يجيب أصحاب القول الأول عن هذا الدليل: بأنا قد بينا أن هذه الصيغة حقيقة في الوجوب ـ كما سبق في الأدلة الماضية لأدلة القول الأول ـ فإذا وردت مرادا بها الندب فإنها تحمل على المجاز.

- الدليل اللغوي الثاني:

أنه قد ثبت رجحان وجود الفعل على تركه عند الآمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب، ولا مخصص له بأحدهما بعينه يتعين كونه مطلوبا له دون الآخر، فوجب كونه حقيقة في الطلب [3].

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

الجواب الأول: أن في هذا الدليل إثباتا للغة بالترجيح، وهو أمر عقلي، واللغة لا تثبت به [4].

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

(٣) انظر: بديع النظام ٤٠٥/١، بيان المختصر ٢٩/٢، شرح العضد ١٦٥، رفع الحاجب ٢٩/٢، أصول ابن مفلح ٦٦٧/٢، تيسير التحرير ٣٤٤/١.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

الجواب الثاني: أنا قد بينا بالدليل أن هذه الصيغة حقيقة في الوجوب [١].

أقول: هذا الجواب هو كالجواب عن الدليل الأول لأصحاب هذا القول ـ أن صيغة (افعل) للطلب الجازم ـ وقد يجاب عنهما بأن تلك الأدلة التي استدللتم بها للوجوب ضعفت لقوة وكثرة الاعتراضات التي وجهت إليها.

واستدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن صيغة (افعل) تفيد الندب في لغة العرب ـ بدليلين:

- الدليل اللغوي الأول:

أن أقل ما يجب أن يصرف الأمر إليه ليكون أمرا هو الندب، والواجب هو ما لحق الوعيد والذم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما، وذلك لا يجب بنفس صيغة (افعل) وإنما يجب بمعنى يزيد عليها، فثبت بذلك أن هذه الصيغة موضوعة للندب دون الوجوب [٢].

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا الدليل إثبات للغة بالنظر والاستدلال، واللغة لا تثبت به [٣].

الجواب الثاني: أنا قد بينا بالأدلة أن مقتضى تلك الصيغة الوجوب [٤].

- الدليل اللغوي الثاني:

أن هذه الصيغة لو كانت تدل على الوجوب بمفردها لوجب إذا صرفت إلى الندب بقرينة أن يكون ذلك مجازا لا حقيقة، وأنتم لا تقولون بذلك [٥].

ويجاب عن هذا بأن هذا غير لازم؛ لأن الكلام هو في صيغة الأمر لا فيما يدخل تحت اسم الأمر.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير ٣٩/٢، إحكام الفصول ٢٠٥/١، التلخيص ٢٧٩/١، روضة الناظر ٦٠٤/٢.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير ٢٠٥/١، إحكام الفصول ٢٠٥/١.

(٤) انظر: روضة الناظر ٦١٠/٢.

(٥) إحكام الفصول ٢٠٣/١، الواضح ٥١١/٢.

وصيغة الأمر إذا صرفت إلى الندب بقرينة فإنها تفيده على الحقيقة.

واستدل أصحاب القول الرابع ـ وهم القائلون بأن صيغة (افعل) تقتضي الإباحة ـ بأن هذه الصيغة مترددة بين الوجوب والندب، والقولُ بالإباحة قدر مستيقن [١].

ورد هذا الغزالي بأن هذا الدليل «من جنس الاستصحاب الفقهي، ولا تؤخذ منه اللغات» [٢].

ويمكن أن يجاب عنه بجواب آخر، وهو: أن الأدلة دلت على أن هذه الصيغة تفيد الوجوب أو الندب.

وأما أصحاب القول السادس ـ وهم المتوقفون فيما تفيده صيغة (افعل) في لغة العرب ـ فهم كما تقدم قسمان:

القسم الأول: القائلون بالتوقف لعدم العلم بما تفيده هذه الصيغة في لغة العرب.

القسم الثاني: القائلون بالتوقف لأجل اشتراك هذه الصيغة في اللغة بين عدة معان.

أما أصحاب القسم الأول فقد استدلوا بدليل يبرر وقفهم، وهو: أن اللغة إما أن تثبت بالعقل أو النقل، والعقل لا مدخل له في إثبات اللغات، وأما النقل فإما أن يكون متواترا أو آحادا، والتواتر لا يوجد؛ إذ لو وجد لعلمناه كما علمتموه، والآحاد لا يفيد القطع المطلوب في مثل هذه المسائل [٣].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن إجماع السلف والأئمة المتقدمين وأهل اللغة على الاستدلال بهذه الصيغة

---

(١) انظر: المنخول ١٧٠.

(٢) المنخول ١٧٠، وانظر: المحصول لابن العربي ٥٦.

(٣) انظر: البرهان ١/١٥٩، الواضح ٢/٥٠٦، المحصول لابن العربي ٥٦، الإحكام للآمدي ٢/٣٦٩، شرح تنقيح الفصول ١٢٨، بديع النظام ١/٤٠٥، نهاية السول ١/٤١٣، أصول ابن مفلح ٢/٦٦٨، تيسير التحرير ١/٣٤٥، مناهج العقول ٢/٤٢.

على الوجوب يعد تواترا معنويا يفيد القطع على أن هذه الصيغة تفيد الوجوب [1].

الوجه الثاني: أن القواعد الأصولية لا يشترط في آحاد الأدلة المثبتة لها القطع [2].

وأما أهل القسم الثاني - وهم المتوقفون فيما تفيده هذه الصيغة لأجل اشتراكها بين عدة معان - فيجمع أدلتهم ما يأتي:

أنه قد ثبت إطلاق الصيغة على تلك المعاني فتكون حقيقة فيها؛ لعدم الدليل المرجح لأحد تلك الإطلاقات دون الآخر [3].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الاشتراك خلاف الأصل [4].

الوجه الثاني: أنه تعين بالدليل المعنى الحقيقي لهذه الصيغة وهو الوجوب[5].

ويمكن لمن قال إن هذه الصيغة حقيقة في الطلب المحض أو في الندب أن يرد هذا الدليل بمثل هذا الوجه.

والذي يظهر من هذه الأقوال هو القول الثاني - وهو القول بأن هذه الصيغة تفيد الطلب المحض - وذلك لما يلي:

أولا: أن النظر في هذه المسألة هو فيما تفيده صيغة (افعل) حال تجردها عن أي قرينة، وكثير من الأصوليين ممن اختار القول بإفادة صيغة (افعل) الوجوب، فرض الخلاف في المسألة مع زيادة قيد على الصيغة، وهو علو رتبة من صدرت عنه صيغة (افعل)، وهذه الزيادة قد أثرت على اختيارهم في المسألة.

ويبدو أن تغليب النظر الشرعي في المسألة وتصويب النظر إلى ما تفيده صيغة (افعل) في

---

(١) انظر: الواضح ٥٠٦/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨، تيسير التحرير ٣٤٥/١.

(٢) انظر: بديع النظام ٤٠٥/١، نهاية السول ٤١٣/١، أصول ابن مفلح ٣٦٨/٢.

(٣) انظر: جامع الأسرار ١٦٠/١، تيسير التحرير ٣٤٥/١.

(٤) انظر: أصول ابن مفلح ٦٦٨/٢، تيسير التحرير ٣٤٥/١.

(٥) انظر: الواضح ٥٠٧/٢، التبصرة ٣٢، تيسير التحرير ٣٤٥/١.

أوامر الله ورسوله ﷺ . وهي أوامر صادرة ممن هو أعلى رتبة . هو الذي حدا بجملة من الأصوليين إلى زيادة ذلك القيد في المسألة؛ وذلك أن الأصوليين لا غرض لهم من الكلام على صيغة (افعل) إلا بوضعها ضمن إطارها الشرعي، وهذا الإطار الشرعي فيه زيادة قيد العلو.

ولم يستبعد ابن السبكي أن يكون هذا القول ـ أعني: أن صيغة (افعل) تفيد الطلب المحض ـ هو قول الشافعي؛ إذ لا غرض له من الكلام على تلك الصيغة إلا فيما تعلق بالأمر الشرعي. قال: «المنقول عن الشافعي أن الصيغة تقتضي الوجوب، ومراده الصيغة الواردة في الشرع؛ إذ لا غرض له في الكلام في شيء غيرها، ولم يصرح الشافعي بأن اقتضاءها للوجوب مستفاد منها، فلعله يرتضي هذا التركيب [(١)]، ويقول به، ويكون ما ذهب إليه الشيخ أبو حامد وإمام الحرمين هو الذي ذهب إليه إمامهما» [(٢)].

وإذا أمعنا النظر في كلام كثير من الأصوليين ممن يرى أن صيغة (افعل) تفيد الوجوب، لمحنا في كلامهم فرض الكلام في المسألة بزيادة ذلك القيد.

قال ابن القصار: «عند مالك أن الأوامر على الوجوب إذا وردت من مفروض الطاعة» [(٣)].

وقال السمرقندي في ترجمة المسألة: «الخلاف في حكم الأمر المطلق الصادر من مفترض الطاعة» [(٤)].

وقال ابن عبد الشكور: «الإيجاب لغة الإثبات والإلزام؛ إذ أمره تعالى ليس إلا إثباته وإلزامه على المخاطبين، واستحقاق العقاب ليس لازما للطلب الحتم مطلقا، بل لأمر من له ولاية الإلزام عقلا أو عادة، فهو تعريف لهذا الصنف [(٥)].

---

(١) أي: أن الوجوب مستفاد من ضم اللغة إلى الشرع، فدلالة صيغة (افعل) في لغة العرب للطلب المحض دون ترتيب عقاب على الترك، والشارع زاد ترتيب العقاب على الترك، فأخذ من ذلك التركيب أن دلالة صيغة (افعل) للوجوب.

(٢) الإبهاج ٢/٢٥.

(٣) المقدمة ٥٨. وانظر: أصول الجصاص ١/٢٨٣، المعتمد ١/٧٢، الواضح ٢/٥١٢، بذل النظر ٦٨، أصول اللامشي ٨٩، نهاية الوصول ٣/٩٠٩.

(٤) الميزان ١/٢١٣.

(٥) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٧٧.

وبين الأنصاري معنى قوله (لهذا الصنف) بقوله: «من له الوجوب وهو إلزام من له الولاية» [١].

كما أن من أدلة أصحاب القول الأول دليل السيد مع غلامه، والسيد أعلى رتبة من غلامه، ويضاف إلى ذلك أن من أدلة القائلين بالوجوب هو أن القول به أحوط [٢]، إلا أن كثيرا من القائلين بالوجوب لم يصرحوا به في قولهم، بل قالوا: صيغة (افعل) تفيد الوجوب، وأما بعض الحنفية فقد فصلوا في قولهم، فقال: «إن دلالة صيغة (افعل) تفيد الطلب الجازم لكن يحكم بالوجوب احتياطا في العمل دون الاعتقاد» [٣].

وهذا يلمح منه أن نظر أولئك العلماء كان مصوبا باتجاه الأمر الشرعي دون الأمر اللغوي، وذلك أن الاحتياط ليس مما تثبت به اللغة [٤].

والحاصل: أن اختلاف النظر إلى المسألة قد أثر عليها تأثيرا كبيرا؛ حيث وجه بعضهم النظر إلى الأمر الشرعي وآخرون إلى اللغوي، وقد فرضتُ الخلاف في هذه المسألة دون نظر إلى أي اعتبار، بل إذا صدرت من العربي أيّاً كانت رتبته إلى آخر أيّاً كانت رتبته.

ثانيا: أن الواجب في اصطلاح الأصوليين هو ما يعاقب تاركه أو ما يستحق العقاب تاركه أو ما يذم تاركه... إلى آخر تعريفات الأصوليين للواجب [٥] التي يجتمع فيها ذم التارك وترتيب العقاب على عدم الفعل، وهذه أمور ليس في صيغة (افعل) المجردة ما يدل عليها، ولذا فإن هذه الصيغة تفيد مجرد الطلب المحض، والوجوب والندب يعرف من قرائن أخرى. والله أعلم.

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: أصول الجصاص ١٢٩١، نفائس الأصول ١٣٨٠/٣.

(٣) انظر: الميزان ٩٧، أصول اللامشي ٨٩.

(٤) انظر: نفائس الأصول ١٣٨٠/٣.

(٥) انظر: نهاية الوصول ٥٠٩/٢، وما بعدها، أصول ابن مفلح ١٨٥/١، البحر المحيط ١٧٦/١، وما بعدها.

المبحث الخامس
صيغة الأمر بعد الحظر

هذه القاعدة متفرعة عن القول بأن صيغة الأمر تفيد الوجوب [١].

وقد عدَّ بعض الأصوليين هذه القاعدة من ضمن القواعد الأصولية الشرعية التي يطلب مدركها من الشرع لا من اللغة [٢]، وآخرون يرون أنها قاعدة أصولية لغوية، يعرف مدركها من لغة العرب، ولذا استدلوا لهذه القاعدة بأدلة لغوية سيأتي ذكرها.

ونكتة المسألة التي يدور الخلاف حولها هي في عد الحظر المتقدم على صيغة الأمر قرينة تصرف صيغة الأمر عن مقتضاها وهو الوجوب عند من رآى ذلك[٣].

ومحل الخلاف عند بعض الأصوليين في هذه المسألة هو في الحظر الذي أفاده النهي، فيخرج منه الحظر الذي لم يفده النهي [٤].

وقد اختلف الأصوليون فيما يفيده الأمر بعد الحظر في لغة العرب على قولين:

- القول الأول:

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٩، الوصول ١/١٥٨، شرح المعالم ١/٢٦٠، نفائس الأصول ٣/١٣٢٩، بيان المختصر ٢/٧٢، رفع الحاجب ٢/٢٤٨، نهاية السول ١/٤١٥، البحر المحيط ٢/٣٧٨، التحبير ٥/٢٢٤٦.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٢/٣٠٧، تيسير التحرير ١/٣٤٥.

(٣) انظر: البرهان ١/١٨٧، الواضح ٢/٥٣٣، الضروري ٢٢، شرح المعالم ١/٢٦٣، مفتاح الوصول ٢٨، البحر المحيط ٢/٣٨.

(٤) انظر: أصول ابن مفلح ٢/٧٠٧. وهذا الكلام مرتبط بمسألتين متصلتين ببعضهما: الأولى: التحسين والتقبيح العقليين، فعند المعتزلة أن ما قبح عقلا فهو محرم. الثانية: أن حكم الأشياء قبل الشرع على التحريم، كما هو رأي بعض الأصوليين. فمن يرى إمكانية وجود أشياء محرمة قبل ورود الشريعة، فإن ورود أمر بفعل ما كان محرما من قبل، يدخل في صورة هذه المسألة عند أولئك. غير أن هذا فيه نظر، فلا حظر إلا لنواهي الشريعة فحسب على الصحيح، وتفصيل الكلام على التحسين والتقبيح وحكم الأشياء قبل الشرع مبسوط في كتب أهل العلم. انظر: المعتمد ٢/٣١٦، العدة ٤/١٢٣٨، البرهان ١/٧٩، التمهيد ٤/٢٧١، الواضح ١/٢٦، نهاية السول ١/١٢٤-١٣٠، غمز عيون البصائر ١/٢٢٣.

أن صيغة الأمر بعد الحظر تفيد الإباحة، ونسب إلى أكثر الفقهاء [1]، وهو قول بعض المالكية [2] والشافعية [3].

- القول الثاني:

أن صيغة الأمر بعد الحظر تفيد الوجوب، ونسب إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين [4]، وهو قول الحنفية[5] وبعض المالكية [6] وأكثر الشافعية[7] وبعض الحنابلة [8]، [8]، ونسب إلى المعتزلة [9].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن صيغة (افعل) بعد الحظر تفيد الإباحة ـ بدليلين لغويين:

- الدليل اللغوي الأول:

أن العرف اللغوي عند العرب يدل على أن صيغة (افعل) بعد الحظر للإباحة، وذلك أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: لا تأكل الطعام ولا تغسل ثيابك، ثم قال: كل الطعام، واغسل ثيابك، اقتضى ذلك الإباحة ورفع الحظر، ولذا لا يحسن من السيد توبيخ عبده لو خالف ذلك الأمر [10].

ويجاب عن هذا الدليل بجوابين:

---

(١) نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٣٩٨/٢.

(٢) كابن خويز منداد فيما ذكر ذلك عنه الباجي في إحكام الفصول ٢٠٦/١، وهو قول ابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٧٢/٢، وابن التلمساني في مفتاح الوصول ٢٨.

(٣) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٣٨، ومال إليه الآمدي في الإحكام ٣٩٨/٢، واختاره الزركشي في تشنيف المسامع ٦٠٠/٢.

(٤) نسبه إليهم ابن قدامة في روضة الناظر ٦١٢/٢.

(٥) نسبه إليهم اللامشي في أصوله ١٣٣، والأسمندي في بذل النظر ٦٩، وابن عبد الشكور في فواتح الرحموت ٣٧٩/١.

(٦) نسب إليهم في إحكام الفصول ٢٠٦/١، واختاره الباجي، كما اختاره عبد الله الشنقيطي في نشر البنود ١٥٧/١.

(٧) نسبه إليهم أبو حامد الإسفراييني، كما ذكر ذلك عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٧٨/٢.

(٨) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٧٠٤/٢.

(٩) نسبه إليهم ابن السبكي في الإبهاج ٤٣/٢، وممن صرح باختياره منهم أبو الحسين البصري في المعتمد ٧٥/١.

(١٠) انظر: التبصرة ٩٣، شرح اللمع ١٤٣/١، أصول ابن مفلح ٧٠٧/٢.

الجواب الأول: عدم التسليم بأن صيغة (افعل) في مثل تلك الأمثلة تقتضي الإباحة، بل الظاهر أن السيد لم يقصد غير الوجوب؛ لأن اللفظ موضوع له، والمقاصد إنما تعلم بالألفاظ [١].

الجواب الثاني: إن سلم باقتضاء مثل تلك الألفاظ الإباحة، فإنها معارضة بورود أمثلة في العرف اللغوي تقتضي الإيجاب، وذلك لو قال السيد لغلامه: لا تقتل فلانا، ثم قال له: اقتله، فإن صيغة (افعل) هنا تفيد الوجوب.

- الدليل اللغوي الثاني:

تبادر معنى الإباحة إلى الذهن من صيغة (افعل) بعد الحظر يدل على أنها حقيقة فيه؛ إذ التبادر علامة الحقيقة [٢].

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بتبادر الإباحة إلى الذهن في مثل ذلك الأسلوب، بل المتبادر إلى الذهن هو الوجوب [٣].

ويجاب عنه بجواب آخر وهو أنه لو سلم بتبادر الإباحة إلى الذهن في بعض الصور فلدلالة القرينة على ذلك والتبادر بمفرده لا يعد دليلا يعتمد ما لم يؤيد بذكر الأدلة الدالة على وجود هذا التبادر عند العرب [٤].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن صيغة (افعل) بعد الحظر تفيد الوجوب ـ بأن صيغة (افعل) موضوعة للوجوب، وقد تجردت عن القرائن التي تصرفها عنه، والأدلة التي دلت على إفادة صيغة (افعل) للوجوب لم تفرق بين تقدم الحظر عليها، أو عدم تقدمه،وقد أجمعنا وإياكم على أن صيغة (افعل) للوجوب إذا تجردت عن القرائن، وصيغة (افعل) قد تجردت عن القرائن هنا،

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: التحبير ٢٢٤٦/٥، شرح الكوكب المنير ٥٦/٣.

(٣) انظر: المعتمد ٧٦/١، نهاية الوصول ٩٢/٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

فتفيد الوجوب أيضا [1].

وقد قدمت في صدر المسألة أن الخلاف في هذه المسألة يدور في الحظر المتقدم على الأمر، هل يعد قرينة تصرف الأمر عن ظاهره أولا يعد، ولذا فإن الترجيح في هذه المسألة مبني على معرفة معنى القرينة، ومن ثم النظر في انطباقه على الحظر المتقدم على الأمر، وسوف أعرض لبعض تعريفات القرينة عند العلماء ثم أنزّل الحظر المتقدم على الأمر عليها.

فمن تلك التعريفات ما يلي:

١ـ أنها: «الأمر الدال على شيء لا بالوضع» [2].

٢ـ أنها: «ما يوضح عن المراد لا بالوضع» [3].

٣ـ أنها: «الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي» [4].

وهذه التعريفات متقاربة فيما بينها؛ حيث تدل على أن القرينة هي العلامة التي تصرف اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي.

وأصحاب القول الأول يرون أن الحظر المتقدم على الأمر علامة تصرف الأمر من معناه الحقيقي إلى أحد معانيه المجازية، وهو معنى الإباحة، وأصحاب القول الثاني لا يسلمون بذلك.

ولا يتيسر ـ حسْبَ تعريفاتِ القرينة المتقدمة [5] ـ القطعُ بكون الحظر المتقدم

---

(١) المعتمد ٧٥/١، إحكام الفصول ٢٠٦/١، الإشارة ١٦٨، قواطع الأدلة ٦١/١، الوصول لابن برهان ١٦٠/١، بذل النظر ٧٠، أصول اللامشي ٩٢، المحصول ٩٦/٢، كشف الأسرار ٥٧/١.

(٢) ذكر صاحب كشاف اصطلاحات الفنون ٥٧٥/٣ أنه تعريف أهل العربية.

(٣) انظر: الكليات ٥٩/٤.

(٤) انظر: عروس الأفراح ٧٢/٤.

(٥) وللقرينة تعريفات لا تخرج عما ذكر في التعريفات السابقة، فقد عرفت في معجم المصطلحات العربية ص ٣٠٢ بأنها: «ما يمنع =

على الأمر قرينةً أو عدم عده كذلك.

وليس عندنا نقل صريح عن العرب في ذلك، إلا أن بعض الباحثين المحدثين قد عرف القرينة عند أهل اللغة بتعريف، يمكننا معه أن نرجح كون الحظر المتقدم على الأمر قرينة تصرف الأمر عن ظاهره، أو نرجح خلاف ذلك؛ حيث قال في تعريفه لها: «الدلالة اللفظية أو المعنوية التي تمحض المدلول وتصرفه عن المراد منه، مع منع غيره من الدخول فيه» (١).

والحظر الذي تقدم على الأمر ليس متمحضا في الدلالة على الإباحة، كما أن ذلك الأسلوب لا يمنع من أن يقتضي الأمر بعد الحظر معاني أخرى غير معنى الإباحة؛ بدليل وجود أوامر في لغة العرب جاءت بعد الحظر وهي تدل على الوجوب، كما في قوله تعالى: {فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} (٢).

وبناء على ما تقدم فإن أسلوب الحظر المتقدم على الأمر لا يعد في اللغة قرينة تصرف الأمر عن ظاهره، بل تبقى دلالة الأمر على ما هي عليه قبل مجئ الحظر، وهو الوجوب عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، أو الطلب الجازم كما سبق وأن استظهرته في مسألة دلالة صيغة (افعل). والله أعلم.

من إرادة المعنى الأصلي في الجملة». وفي معجم علوم اللغة العربية ص ٣٢٦ هي: «اسم لما يقترن باللفظ فيدل على أن المراد به غير معناه المتبادر».

(١) هذا هو تعريف الدكتور/ محمد اللبدي في كتابه: معجم المصطلحات النحوية والصرفية ١٨٦.

(٢) من الآية ٥ من سورة التوبة.

المبحث السادس
لفظ الأمر حقيقة في ماذا؟

المراد بالأمر هنا: لفظ الأمر، وهو ما تركب من هذه الأحرف: (ألف، ميم، راء)، وليس المراد به: مسمى الأمر [(١)].

وقد نقل كثير من الأصوليين الاتفاق على أن الأمر حقيقة في القول المخصوص [(٢)]، والخلاف إنما هو في كون الأمر حقيقة في غير القول المخصوص كالفعل والشأن والصفة [(٣)].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال:

♦ **القول الأول:**

أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص فقط وهو قول أكثر الأصوليين[(٤)]، وهو قول أكثر الحنفية [(٥)]، والمالكية [(٦)]، ونسب إلى أكثر الشافعية [(٧)]، وهو قول أكثر الحنابلة [(٨)]، ونسب إلى المعتزلة [(١)].

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٤٨٥/٢، تشنيف المسامع ٥٧٢/٢.

(٢) وهو صيغة: (افعل)، انظر: بذل النظر ٥١، المحصول ٩/٢، الإحكام ٣٥٦/٢، بديع النظام ٣٩٤/١، بيان المختصر ٧/٢، الفائق ٦/٢، البحر المحيط ٣٤٣/٢، التحبير ٢١٦٠/٥، شرح الكوكب المنير ٥/٣، تيسير التحرير ٣٣٤/١.

(٣) انظر: التمهيد ١٤٤/١، كشف الأسرار ١٦١/١، التحبير ٢١٥٩/٥-٢١٦٠.

(٤) نسبه إلى الأكثر الآمدي في الإحكام ٣٥٦/٢، وابن الساعاتي في البديع ٣٩٤/١، وابن مفلح في أصوله ٦٤٥/٢، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٦/٣.

(٥) نسبه إليهم الأسمندي في بذل النظر ٥١، والبخاري في كشف الأسرار ٢٥٨/١.

(٦) نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب في الملخص فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٤٤/٢، والمجد ابن تيمية في المسودة ١٠٣/١.

(٧) نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب في الإفادة، فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٤٤/٢، ونسبه إلى المحققين من الشافعية: الهندي في نهاية الوصول ٨٠٢/٣، واختاره، كما اختاره منهم : الشيرازي في شرح اللمع ٥٤٨/١، والرازي في المحصول ٩/٢، والبيضاوي في المنهاج، والأصفهاني في شرح المنهاج ٣٠٢/١-٣٠٤، والعضد في شرح المختصر ١٦١، وابن السبكي في جمع الجوامع، انظر: تشنيف المسامع ٥٧٢/٢ والأسنوي في نهاية الوصول ١٧٧/١

(٨) نسبه إليهم ابن عقيل في الواضح ٤٨١/٢، وابن مفلح في أصوله ٦٤٥/٢، والمرداوي في التحبير ٢١٦/٥.

◆ **القول الثاني:**

أن لفظ الأمر حقيقة في الفعل، وهذا القول نسب إلى بعض الفقهاء [٢]، وهو قول بعض المالكية [٣] ونسب إلى بعض الشافعية [٤].

◆ **القول الثالث:**

أن لفظ الأمر حقيقة في الشأن والطريقة وما أشبه ذلك، وهو قول بعض الحنفية [٥]، والحنابلة [٦]، والمعتزلة [٧].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ـ بستة أدلة لغوية:

---

(١) نسبه إليهم في نهاية الوصول ٨٠٦/٣، وتشنيف المسامع ٥٧٣/٢.

(٢) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٨٠٢/٣.

(٣) كالباجي في إحكام الفصول ٢٣٢/١، ونسبه إلى بعض المالكية عبد الحليم ابن تيمية كما في المسودة ١٠٣/١.

(٤) نسبه إلى بعضهم أبو الخطاب في التمهيد ١٤٠/١، والسمرقندي في الميزان ١٩٦/١، ونسبه إلى بعض الشافعية المتأخرين ابن عقيل في الواضح ٤٨٢/١، وأما الباجي في إحكام الفصول ٢٣٢/١، فقد نسبه إلى أكثرهم، ولم أجد فيما وقفت عليه من المصادر الأصولية الشافعية أحدا منهم قد اختاره.

(٥) كالأسمندي في بذل النظر ٥١.

(٦) كالقاضي أبي يعلى في الكفاية فيما نقله عنه عبد الحليم ابن تيمية في المسودة ١٠٣/١، واختاره، وهو قول ابن مفلح في أصوله ٦٤٥/٢، والمرداوي في التحبير ٢١٦١/٥.

(٧) كأبي الحسين البصري في المعتمد ٣٩/١.

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن الفعل لو كان حقيقة في الأمر لأطرد فيه، فكانت جميع الأفعال كالأكل والشرب والنوم ونحوها يسمى كل منها أمراً، وذلك أن الاطراد لازم الحقيقة، ولكن تلك الأفعال وغيرها لا تسمى أمراً في لغة العرب [١].

وأجيب عن هذا الدليل بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الاطراد من لوازم الحقيقة [٢].

وهذه المسألة – أعني: كون الاطراد من لوازم الحقيقة – قد اختلف فيها العلماء: فذهب بعضهم إلى أن الاطراد لازم الحقيقة، وذهب بعضهم إلى أن الاطراد ليس لازم الحقيقة، بسبب أن المجاز يطرد كذلك، فليس الاطراد دليل الحقيقة، وإنما دليل الحقيقة هو وجوب الاطراد؛ لأن المجاز قد يطرد ولكن لا يجب [٣].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الأمر لا يطلق على الأكل والشرب والنوم ونحوها من الأفعال [٤].

الوجه الثالث: أن الأمر ليس حقيقة في جميع الأفعال، بل في أفعال مخصوصة، ولا يلزم من عدم اطراده في جميع الأفعال أن لا يكون حقيقة في تلك الأفعال المخصوصة؛ وذلك كالقول، حيث إن الأمر لا يطلق على جميع الأقوال

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١٢/١، التمهيد ١٤٠/١، المحصول ٩/٢، الإحكام ٢٥٧/٢، نهاية الوصول ٨٠٤/٣، أصول ابن مفلح ٦٤٦/٢.

(٢) انظر: المحصول ٦٤٦/٢.

(٣) انظر: المحصول ٣٤٦/١، نهاية الوصول ٣٩٠/٢، الطراز ص ٤٧، أصول ابن مفلح ٤٢٨/١، التحبير ٢٤٨/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٣٣/١، المحصول ١٠/٢، الإحكام للآمدي ٣٦٠/٢، نهاية الوصول ٨٠٤/٣، أصول بن مفلح ٦٤٦/٢.

وإنما على قول مخصوص وهو حقيقة فيه [(١)].

وهذا الجواب ضعيف؛ وذلك أن القول بأن الأمر حقيقة في بعض الأفعال غير منضبط بخلاف القول بأن الأمر حقيقة في قول مخصوص، فإن ذلك القول المخصوص معروف ومنضبط عند القائلين به وأما الأفعال التي يقال إن الأمر فيها حقيقة فغير منضبطة ومتعينة بشكل يميزها عن غيرها [(٢)].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن الأمر بمعنى القول يشتق منه الآمر والمأمور والمأمور به، والفعل لا يشتق منه ذلك، فلا يقال للفاعل: آمر ولا للمفعول: مأمور، ولا للمفعول به مأمور به، والاشتقاق دليل الحقيقة[(٣)].

وأجيب عن هذا الدليل من أربعة أوجه :

الوجه الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهي لا تثبت به [(٤)].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الفعل بمعنى الأمر لا يطلق عليه مشتقات الأمر [(٥)].

ولم يأت من ذكر هذا الجواب بأمثلة تدعم جوابه، وعدم ذكر الأمثلة التي تدل على جواز إطلاق مشتقات الأمر على الفعل يجعل هذا الجواب مجرد دعوى، ولهذا رد هذا الجواب بأن عدم إطلاق مشتقات الأمر على الفعل

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٨٠٤/٣.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٨٠٤/٣.

(٣) انظر: العدة ٢٢٣/١، إحكام الفصول ٢٣٣/١، التمهيد ١٤٢/١، المحصول ٩/٢، الإحكام ٣٥٧/٢، بديع النظام ٣٩٥/١، نهاية الوصول ٨٠٦/٣، شرح مختصر الروضة ٥١٨/١، أصول ابن مفلح ٦٤٦/٢، تيسير التحرير ٣٣٦/١، فواتح الرحموت ٣٦٨/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٣٣/١.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٣٦٨/١.

مقطوع به [1].

الوجه الثالث: أن الأمر بمعنى الفعل إن لم يشتق منه، فذلك لوجود مانع يمنع الاشتقاق كما امتنع من إطلاق (القارورة) على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات، مع أن القياس يقتضي صحة إطلاق القارورة على ما تقر فيه المائعات، نظرا للمناسبة الاشتقاقية [2].

وهذا الجواب ضعيف في نظري؛ لعدم تحديد ماهية ذلك المانع الذي يمنع من الاشتقاق، وإن كان بعض من أورد هذا الجواب قد ذكر توجيها لعدم تحديد ماهية ذلك المنع، بأن الأدلة قد دلت على أن لفظ الأمر حقيقة في الفعل، وعدم اشتقاق الأمر بمعنى الفعل – مع أن الاشتقاق دليل الحقيقة[3] – كل ذلك مشعر بوجود مانع منع من الاشتقاق، وهذا ليس بظاهر؛ حيث إن كل مدع لقول في هذه المسألة يمكنه أن يحتج بمثل هذا إن أعوزه الأمر، وهذا مما يقوي القول بأن الاشتقاق ليس دليلاً على الحقيقة، لعدم اطراده أو لجريانه في الأسماء المجازية أيضا [4].

الوجه الرابع: أن هذا الدليل يصح لو كان الأمر بمعنى الفعل مصدراً، وهذا غير مسلم؛ لجواز أن يوضع الأمر بمعنى الفعل على أنه شيء لا على أنه حدث، ولذا فلا يلزم فيه الاشتقاق.

وهذا الجواب أورده ابن عبد الشكور، وبين الأنصاري أن هذا الجواب مبني على أن الأمر عند من يقول: إن الأمر حقيقة في الفعل موضوع للمعنى المصدري لا من حيث إنه معنى مصدري وحدث قائم بالفاعل بل باعتبار أنه

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ١/٣٦٨.

(٢) انظر: تيسير التحرير ١/٣٣٦، فواتح الرحموت ١/٣٦٨.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١/٣٣٦.

(٤) انظر: المحصول ٢/١٠، ١/٣٤٨.

شيء من الأشياء وقد أيّد الأنصاري هذا الجواب، وذكر أن كتب اللغة حاكمة بأن الأمر بمعنى الفعل موضوع للشيء الشامل للفعل (١).

وهذا الجواب فيه نظر عندي؛ لأن المتأمل لكلام الأصوليين في المسألة يظهر له أن الأمر بمعنى الفعل يراد به عندهم المعنى المصدري والحدث القائم بالفعل، ولذا نص غير واحد أن فائدة الخلاف في المسألة تظهر في أفعال رسول الله ﷺ هل هي موجبة مثل أوامره أم لا؟(٢).

وبعضهم يبحث المسألة المترجم لها هنا في مباحث الأفعال، ومثل هذا التعقيب الذي ورد على هذا الجواب يرد على جواب أبي الوليد الباجي عن هذا الدليل؛ حيث أجاب عنه بقوله: «إن من الأفعال ما لا يتصرف وإن كان حقيقة، كقولنا: ليس وعسى، وقولنا يدع بمعنى يترك لا ينطق منه بالماضي، وإنما ذلك بحسب ما نطقت به العرب» (٣).

فهذه الأفعال التي ذكرها اصطلاحات عند النحويين، وليس الكلام في الأفعال بهذا المعنى.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن الأمر لو كان حقيقة في القول والفعل لكان جمعهما واحداً، والجمع لازم الحقيقة، ولكن جمع الأمر بمعنى القول مختلف عن جمع الأمر بمعنى الفعل؛ فإن جمعه في القول: أوامر، وجمعه بمعنى الفعل: أمور (٤).

ذكَرَ اختلافَ جمع الأمر بمعنى القول عن جمعه بمعنى الفعل: الجوهريُّ (٥)،

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٣٦٨/١.

(٢) انظر: المعتمد ٣٩/١، التحبير ٢١٥٨/٥.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٣٣/١.

(٤) انظر: الإحكام ٣٥٧/٢، المغني للخبازي ٢٩، تيسير التحرير ٣٣٦/١، فواتح الرحموت ٣٦٨/١.

(٥) انظر: الصحاح ٥٨٠/٢-٥٨١ مادة: أمر.

وابن منظور [١]، والفيومي [٢].

وأجيب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه يجوز أن يختلف جمع اللفظ الواحد باعتبار معنييه الحقيقيين[٣].

ولم يذكر من أورد هذا مثالاً لذلك، وقد بحثت في بعض الكتب اللغوية المتعلقة بالأضداد، كالأضداد لأبي بكر الأنباري[٤]، وما اتفق لفظه واختلف معناه لابن الشجري[٥]، فلم أجد فيها لفظاً اختلف جمعه باعتبار معنييه، إلا ما يكون من لفظ القرء فإنه يطلق على الحيض والطهر وله جمعان: أقراء، وقروء، فالجمع الأول جمع للحيضات، والثاني للأطهار، وهذا وإن أشار إليه بعض اللغويين كالفيروز آبادي [٦]، إلا أن لغويين آخرين على عدم اختصاص الحيض أو

(١) انظر: لسان العرب ٢٠٣/١، مادة: أمر. وابن منظور هو: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي، ولد سنة ٦٣٠هـ، أديب لغوي، كان كثير الحفظ، وكان مُغْرى باختصار كتب الأدب المطولة، فقد اختصر الأغاني، والعقد الفريد، والحيوان للجاحظ، وغيرها، توفي سنة ٧١١هـ، من كتبه: لسان العرب، مختصر الأغاني. انظر ترجمته في: فوات الوفيات ٣٩/٤، الدرر الكامنة ٢٦٢/٤.

(٢) انظر المصباح المنير ٢١/١، مادة: أمر. والفيومي هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، فقيه لغوي، توفي سنة ٧٧٠هـ، من كتبه: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، نثر الجمان في تراجم الأعيان. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٢٥٠/١، الأعلام ٢٢٤/١.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٣٣٦/١، فواتح الرحموت ١٦٢/١.

(٤) هو: أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، ولد سنة ٢٧١هـ، كان من أعلم الناس بالنحو والأدب، وأكثرهم حفظا له، كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شواهد للقرآن، توفي سنة ٣٢٨هـ، من كتبه: المقصور والممدود، المذكر والمؤنث. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢٠٨/٣، البلغة ص ١٧٤.

(٥) هو: أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي، ولد سنة ٤٥٠هـ المعروف بابن الشجري، كان عالما بالنحو واللغة وأشعار العرب وأيامها، توفي سنة ٥٤٢هـ، من كتبه: الأمالي، شرح لمع ابن جني. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٣٥٦/٣، بغية الوعاة ٣٢٤/٢.

(٦) انظر: القاموس المحيط ٦٢ مادة: قرأ. والفيروز آبادي هو مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن محمد الشيرازي الفيروز آبادي، ولد سنة ٧٢٩هـ، إمام لغوي، كان عديم النظر في زمانه نظما ونثرا بالفارسي والعربي، توفي سنة ٨١٧هـ.
من كتبه: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، البلغة في تراجم أئمة النحاة واللغة، المثلث الكبير.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٧٩/١٠، البدر الطالع ١٤٩/٢.

أو الطهر بجمع خاص بهما، كأبي بكر الأنباري[1]، وابن الأثير [2]، وابن منظور[3].

وأبو بكر الأنباري في مقدمة كتابه الأضداد لم يذكر من شيء يمكن أن يتعرف به على المعنى المراد من اللفظ المشترك، إلا القرائن [4].

وبكل حال فإن القول بأن جمع القُرء إذا أريد به الحيض يختلف عن جمعه إذا أريد به الطهر يصلح مثالاً على اختلاف جمع اللفظ الواحد إذا اختلف معناه، ويمكن أن يعارض ذلك بعدم التسليم به، وذلك أنه مخالف من بعض اللغويين وليس قول لغوي حجة على آخر [5].

الوجه الثاني: أن القول بأن (أمور) جمع للأمر إذا كان بمعنى الفعل قول شاذ، وأئمة اللغة على خلافه [6].

أقول: قد ذكر أن (أمور) جمع للأمر بمعنى الفعل الجوهري [7] وابن فارس[8].

وأما الأزهري [9]، والفيروز آبادي [1]، فذكرا أن (أمور) جمع للأمر القولي

---

(١) انظر: الأضداد ٢٧.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث ٣٢/٤، مادة: قرأ. وابن الأثير هو مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري المفضل، ولد سنة ٥٤٤هـ، أديب لغوي محدث، جمع بين علوم شرعية كثيرة، توفي سنة ٦٠٦هـ.

من كتبه: جامع الأصول في أحاديث الرسول، البديع في النحو.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢٥٧/٣، بغية الوعاة ٢٧٤/٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٨/١١، مادة: قرأ.

(٤) انظر: الأضداد ٢.

(٥) انظر: الوصول ٣٤٧/١-٣٤٨، وانظر ما تقدم ص٢٠٤.

(٦) انظر: التحبير ٤٢٩/١-٤٣٠.

(٧) انظر: الصحاح ٥٨٠/٢ مادة، أمر.

(٨) انظر: مقاييس اللغة ١٣٧/١، مادة: أمر.

(٩) انظر: تهذيب اللغة، ٢٨٩/١٥ مادة أمر. والأزهري هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري، ولد سنة ٢٨٢هـ، كان رأسا في اللغة، جمع فنون الأدب ورفع راية العربية، توفي سنة ٣٧٠هـ. =

الذي هو ضد النهي.

وبكل حال فإن مؤدى هذا الوجه من الاعتراض عدم التسليم باختلاف جمع الأمر بمعنى القول عنه بمعنى الفعل لأن أئمة اللغة على خلافه، وليس قول لغوي حجة على قول آخر (٢).

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

أن القول يتبادر إلى الذهن عند إطلاق لفظ الأمر، والتبادر إلى الذهن من علامات الحقيقة (٣).

وقد سبق أن أجيب عن هذا الدليل مراراً، بأن الأذهان متفاوتة، فما يتبادر إلى ذهن العربي غير ما يتباور إلى ذهن النبطي العجمي، فلا يكون ذلك علامة للحقيقة (٤).

♦ **الدليل اللغوي الخامس:**

أنه يصح نفي الأمر عن الفعل، فيقال: ما أمر به، ولكن فعله وصحة النفي من علامات كون المنفي مجازا (٥).

وأجيب عن هذا الدليل: بأن صحة النفي مبنية على معرفة الحقيقة والمجاز، ولذا فإن القول بأن لفظ الأمر يصح نفيه عن الفعل مبني على أن الفعل في الأمر

من كتبه: علل القراءات، الأسماء الحسنى.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٣١٥/١٦، البلغة ص ١٥٢.

(١) انظر: القاموس المحيط ص ٤٣٩، مادة: أمر.

(٢) لم أجد لمن ذكرتُ من أئمة اللغة دليلا على أن (أمور) جمع للأمر بمعنى الفعل، أو أنها جمع له إذا كان بمعنى القول.

(٣) انظر: بديع النظام ٣٩٥/١، كشف الأسرار للبخاري ١٥٨/١، أصول ابن مفلح ٦٤٥/٢، تيسير التحرير ٣٣٥/١، شرح الكوكب المنير ٩/٣، فواتح الرحموت ٣٦٧/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم ص ٢٠٩ وما بعدها.

(٥) انظر: العدة ١٤٤/١، التمهيد ١٤٤/١، الواضح ٤٨٣/٢، الميزان للسمرقندي ١٩٧، المغني للخبازي ٢٩، المحصول ١٠/٢، بديع النظام ٣٩٥/٢، تيسير التحرير ٣٣٧/١.

مجاز، وهذا هو محل النزاع [1].

وهذه العلامة ـ أعني: صحة النفي ـ جعلها بعض الأصوليين من العلامات الفارقة بين الحقيقة والمجاز، وردّها آخرون متعللين بأن صحة النفي وامتناعه تتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز [2].

ولم أر أحداً من البلاغيين ـ فيما وقفت عليه ـ ذكر هذه العلامة على وجه الخصوص[3].

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣٣٧/١.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٣٨٨/٢، بيان المختصر ٢١٩٥/١، أصول ابن مفلح ٤٢٦/١، التحبير ٤٢٦/١.

(٣) لم أجدها في مفتاح العلوم للسكاكي، ولا في تلخيص المفتاح للقزويني، ولا في شروحه كعروس الأفراح لأحمد بن السبكي، والمطول للتفتازاني، والأطول لابن عربشاه، ولا في الطراز للعلوي، ولا في عقود الجمان للسيوطي.

◆ **الدليل اللغوي السادس:**

أن أهل اللغة حدوا الأمر بأنه قول الأعلى رتبة للأدنى «افعل»، فلا يجوز نقله عما حكموا عليه في الوضع [1].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بما يلي:

أن هذا الحد خاص بتعريف صيغة الأمر لا لفظ الأمر، والكلام فيه، فهو خارج محل النزاع، على أن القول بأن صيغة الأمر هو قول الأعلى رتبة للأدنى (افعل) قول غير مسلَّم.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن لفظ الأمر حقيقة في الفعل ـ بأربعة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاءت فيه آيات كثيرة، الأمر فيها بمعنى الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ومن ذلك:

أ- قول الله تعالى: {وما أمر فرعون برشيد} [2]، والمراد بذلك: فعله [3].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالأمر في الآية هو القول، ولذا قال الله تعالى: {فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد} [4] والاتباع إنما يكون في القول[1]،

---

(١) انظر: العدة ٢٢٣/١، التمهيد ١٤٢/١، الواضح ٤٨٢/٢، أصول ابن مفلح ٦٤٥/٢، التلخيص للقزويني ٨٨، الصاحبي ١٣٨ عروس الأفراح ٥٥١/١.

(٢) من الآية ٩٧ من سورة هود.

(٣) انظر: العدة ٢٢٣/١، أصول السرخسي ١١/١، التمهيد ١٤٢/١، الواضح ٤٨٤/٢، المحصول ١١١/٢، الإحكام للآمدي ٢٣٦/٢، كشف الاسرار للبخاري ١٥٧/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٠٤/١.

(٤) من الآية ٩٧ من سورة هود.

وهذا قول ذهب إليه بعض المفسرين: وهو أن المراد بأمر فرعون هنا: أمره القولي لقومه بالكفر [2].

الوجه الثاني: أن المراد بالأمر في الآية هو الشأن والحال والصفة، والأمر يرد بمعنى الشأن والصفة مجازاً [3]، وهذا قول ذهب إليه بعض المفسرين [4].

وهذا وجه يجيب به أصحاب القول الأول، ولأصحاب القول الثالث أن يسلموا بأن الأمر في الآية بمعنى الشأن والصفة، لكنه وارد على سبيل الحقيقة لا المجاز، وهذا الكلام يرد على كل ما أجاب به أصحاب القول الأول عن أدلة أصحاب القول الثاني، وذكروا أن الأمر فيها بمعنى الشأن والصفة.

ب ـ قول الله تعالى: {وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر} [5] والمراد بذلك فعلنا[6].

وأجيب على الاستدلال بهذه الآية: بأن المراد بذلك الصفة والشأن والحال مجازا، أي: أن من صفته وشأنه جل وعلا أنه إذا أراد شيئاً وقع كلمح البصر في السرعة [7].

وهذا الجواب أجاب به بعض من يرى أن الأمر حقيقة في القول، كأبي الخطاب [8] والرازي [9]، وهذا لا يسلّمه من يرى أن الأمر حقيقة في الشأن

---

(١) انظر: المعتمد ٤١/١، التمهيد ١٤٢/١، المحصول ٨٤/٢.

(٢) انظر: زاد المسير ١٥٥/٤، فتح القدير ٧٢٩/٢.

(٣) انظر: التمهيد ١٤٤/١.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩٣/٩، تفسير ابن كثير ٤٥٩/٢، فتح القدير ٧٢٩/٢.

(٥) الآية ٥٠ من سورة القمر.

(٦) انظر: المعتمد ٤١/١/، التمهيد ١٤٣/١، المحصول ١١/٢، الإحكام للآمدي ٣٦١/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٠٤/١.

(٧) انظر: المصادر السابقة.

(٨) انظر: التمهيد ١٤٣/١.

(٩) انظر: المحصول ١١/٢.

والصفة، ولذا فالجواب الذي يمكن لأصحاب القول الأول أن يجيبوا به عن الاستدلال بهذه الآية هو أن الأمر في الآية بمعنى القول، وهذا ما عليه بعض المفسرين أي: وما أمرنا للشيء إذا أمرناه وأردنا أن نكوِّنه إلا قولة واحدة ، وهي: (كن)[١].

ج- قول الله تعالى:{حتى إذا جاء أمرنا} [٢] والمراد: العجائب التي فعلها الله تعالى [٣].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية: بأن المراد بذلك القول أو الشأن مجازاً[٤].
مجازاً[٤].

د- قول الله تعالى: {أتعجبين من أمر الله} [٥]، أي: من فعله جل جلاله[٦].
جلاله[٦].

هـ- قول الله تعالى: { تجري في البحر بأمره} [٧]، والمراد: بفعله [٨].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية بأن المراد بالأمر هاهنا هو الشأن والطريقة مجازاً [٩].

و- قول الله تعالى: {مسخرات بأمره} [١٠]، أي: بفعله [١١].

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٥٧٠/١١، تفسير ابن كثير ٢٦٩/٤، فتح القدير ١٨٣/٥.

(٢) من الآية ٤٠ من سورة هود.

(٣) انظر: المحصول ١١/٢.

(٤) انظر: المصدر السابق ١٣/٢.

(٥) من الآية ٧٣ من سورة هود.

(٦) انظر: المحصول ١١/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٥٧/١.

(٧) من الآية ٦٥ من سورة الحج.

(٨) انظر: المحصول ١١/٢.

(٩) انظر: المصدر السابق ١٤/٢.

(١٠) من الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

(١١) انظر: المحصول ١١/٢.

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية بالجواب الذي أجيب به عن الاستدلال بالآية السابقة [(١)].

ويمكن أن يجاب بجواب آخر وهو أن المراد بالأمر هنا هو القول، أي أمرهم فأطاعوه، وهذا قول بعض المفسرين [(٢)].

ز- قول الله تعالى: {وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستئذنوه}[(٣)]، والمراد بالأمر: الفعل [(٤)].

ولم أجد من أجاب عن الاستدلال بهذه الآية، لكن يمكن أن يجاب عنها بجوابين:

الأول: أن المراد بالأمر في الآية الشأن والحال، وهذا ظاهر قول بعض المفسرين [(٥)]، وتفسير الأمر في الآية بذلك أقرب من تفسيره بالفعل.

الثاني: الجواب الإجمالي الآتي:

ح- قول الله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم}[(٦)]، أي: فعلهم[(٧)].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالأمر في الآية القول [(٨)].

الوجه الثاني: أن المراد بالأمر في الآية الشأن والصفة والحال، والأمر فيهما

---

(١) انظر: المصدر السابق ٢/١٤.

(٢) انظر: تفسير الطبري ٥/٥١٤.

(٣) من الآية ٦٢ من سورة النور.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٢٣٢.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٢٠، فتح القدير ٤/٨٢.

(٦) من الآية ٣٨ من سورة الشورى.

(٧) انظر: التمهيد ١/١٤٣.

(٨) انظر: المصدر السابق.

ليس بحقيقة [1].

والوجه الثاني أولى في الجواب من الوجه الأول، وهذا الوجه ـ أعني: الوجه الثاني ـ يفهم من كلام بعض المفسرين [2].

ط- قول الله تعالى: {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض}[3]، والمراد: الفعل[4].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية بأن المراد بالأمر في الآية هو القول [5].

وأجيب عن الاستدلال بتلك الآيات بجواب إجمالي، وهو أن الأمر في تلك الآيات جاء بمعنى الفعل ـ على التسليم بذلك ـ مجازاً [6]، وعلاقة المجاز هي أن الفعل يجب بالأمر القولي، ولذا جاز أن يسمى الفعل أمراً؛ إطلاقا لاسم السبب على المسبب [7].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالشعر، حيث ورد في الشعر العربي إطلاق الأمر على الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ومن ذلك:

أ- قول الشاعر:

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٦/١٦.

(٣) من الآية ٥ من سورة السجدة.

(٤) انظر: التمهيد ١٤٣/١.

(٥) انظر: المصدر السابق ١٤٤/١، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١٤.

(٦) انظر: العدة ٢٢٤/١، التمهيد ١٤٤/١، الواضح ٤٨٤/٢، المحصول ١٥/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٦١/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٠٤/١.

(٧) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٦١/١.

فقلت لها أمري إلى الله كله * وإني إليه في الإياب لراغب [١]

والمراد بالأمر في البيت هو: الفعل [٢].

وأجيب عن الاستدلال بهذا البيت بأن المراد بالأمر في البيت هو الشأن والصفة مجازاً [٣].

وهذا جواب أصحاب القول الأول، ويمكن لأصحاب القول الثالث التسليم بأن المراد بالأمر في البيت هو الشأن والصفة ونحوها، لكن وروده هنا على سبيل الحقيقة.

ب- قول أنس بن مدركة الخثعمي [٤]:

عزمت على إقامة ذي صباح * لأمر ما يسود من يسود [٥]

والمراد بالأمر في البيت: الفعل [٦].

وأجيب عن الاستدلال بهذا البيت بأن المراد بالأمر في البيت الفعل مجازاً[٧].

مجازاً[٧].

وأصحاب القول الثالث استدلوا بهذا البيت على أن الأمر حقيقة في الشأن والصفة ونحوها، كما سيأتي [٨]، ولذا فهم لا يسلمون بهذا الاستدلال وجوابه.

---

(١) البيت غير معزو لأحد، في مجالس ثعلب ٤٨٤/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٣٢/١، العدة ٢٢٣/١، التمهيد ١٤٣/١، الواضح ٤٨٤/٢.

(٣) انظر: العدة ٢٢٤/١، التمهيد ١٤٤/١، الواضح ٤٨٤/٢.

(٤) هو أنس بن مدركة بن كعب الخثعمي، صحابي وشاعر مخضرم، كان سيد خثعم في الجاهلية وفارسها، وأدرك الإسلام فأسلم، وعاش مائة وأربعا وخمسين سنة، توفي سنة ٣٥هـ.

انظر ترجمته في: الإصابة ٧٣/١، الأعلام ٢٥/٢.

(٥) البيت منسوب إلى الشاعر في الحيوان ٨١/٣.

(٦) انظر: المحصول ١١/٢، نهاية الوصول ٨٠٠٨/٣.

(٧) انظر: المحصول ١٥/٢.

(٨) انظر: ص ٣٢٨.

وجوابه.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

الاستدلال بالنثر والأمثال: حيث ورد في كلام العرب وأمثالهم إطلاق الأمر على الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ومن ذلك:

أ- قولهم: أمر فلان مستقيم [(١)]، إنما يريدون بذلك أفعاله [(٢)].

وأجيب عن الاستدلال بهذا بأن المراد بالأمر في هذا القول الفعل مجازاً [(٣)].

وأصحاب القول الثالث استدلوا بهذا الدليل لقولهم [(٤)]، لذا فهم لا يسلمون يسلمون بهذا الاستدلال ولا بجوابه.

ب- قولهم: لأمرٍ ما جدع قصير أنفه [(٥)]، والمراد بالأمر هنا: الفعل [(٦)].

وأجيب عن الاستدلال بهذا المثل، بالجواب الذي أجيب به عن القول السابق [(٧)].

- **الدليل اللغوي الرابع:**

أن الأمر مأخوذ من الأمارة، وهي العلامة، والفعل أمارة على ما يراد، والنبي ﷺ إذا فعل فعلاً فإنما فعله ليُقتدى به [(٨)].

ولم أر ـ فيما وقفت عليه من كتب المعاجم اللغوية ـ من ذكر هذا

---

(١) انظر: الصحاح ٥٨٠/٢، مادة: أمر، لسان العرب ٢٠٤/١، مادة: أمر.

(٢) انظر: العدة ٢٢٣/١، الواضح ٤٨٤/٢.

(٣) انظر: العدة ٢٢٤/١، الواضح ٤٨٤/٢، المحصول ١٥/٢.

(٤) انظر: ص ٣٢٩.

(٥) ذكره الميداني في مجمع الأمثال ١٩٦/٢، وعزاه إلى الزباء ملكة تدمر في العصر الجاهلي، وذكره الزمخشري في المستقصى في أمثال العرب ٢٤٠/٢ بلفظ: لأمر ما حز قصير أنفه.

(٦) انظر: المحصول ١١/٢، نهاية الوصول ٨٠٠٨/٤.

(٧) انظر: المحصول ١٥/٢.

(٨) انظر: الواضح ٤٨٤/٢.

الاشتقاق[١]، بل رأيت بعض اللغويين يفرقون بين الأمْر بتسكين الميم، وبين الأمَر بفتح الميم، فالأول يقولون فيه: الأمر واحد الأمور ضد النهي، وأما الأمَر فجمع أمرة وأمارة، وهي العلامة [٢]، وابن فارس جعل من الأصول التي تدور عليها مادة أمر في لغة العرب خمسة أصول، وذكر منها الأمر بمعنى القول، وبمعنى الفعل، كأصل مغاير للأمَر بفتح الميم [٣]، ولهذا أجيب على هذا الدليل: الدليل: بأن هذا الاشتقاق لا يعرف عن موثوق به في اللغة [٤].

واستدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن لفظ الأمر حقيقة في الشأن والصفة والحال وما أشبه ذلك ـ بأربعة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاء فيه إطلاق لفظة الأمر على الشأن والصفة والطريقة، والأصل في الإطلاق الحقيقية كقوله تعالى: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} [٥] أي: شأننا وصفتنا [٦].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية: بأن الأمر أطلق على الشأن الصفة من باب المجاز[٧].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالشعر؛ حيث جاء في شعر العرب إطلاق لفظ الأمر على الشأن والصفة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، كقول أنس بن مدركة الخثعمي:

---

(١) انظر: مادة: (أمر) في: تهذيب اللغة ٢٨٩/٥، ٢٩٢، الصحاح ٥٨٠/٢، لسان العرب ٢٠٧/١، القاموس المحيط ٤٣٩.

(٢) انظر: انظر: مادة (أمر) في: الصحاح ٢٥٨٠، لسان العرب ٢٠٧/١، القاموس المحيط ٤٣٩.

(٣) انظر: مقاييس اللغة ١٣٧/١ مادة أمر.

(٤) انظر: الواضح ٤٨٤/٢.

(٥) الآية ٧١ من سورة النحل.

(٦) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع ٢٧٠/١.

(٧) انظر: المصدر السابق ٢٧٠/١.

عزمتُ على إقامة ذي صباح * لأمرٍ ما يسود من يسود (1).

أي لصفةٍ من صفات الكمال (2).

وأجيب عن الاستدلال بهذا: بأن الأمر أطلق على الشأن والصفة مجازاً(3).

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

الاستدلال بالنثر والأمثال؛ حيث ورد في كلام العرب وأمثالهم إطلاق الأمر على الشأن والصفة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وذلك كقولهم: لأمرٍ ما جَدَعَ قصيرٌ أنفه (4)، أي لشيء ما (5).

٢- قولهم: فلان أموره مستقيمة (6)، أي: شؤونه وطريقته وصفاته (7).

وأجيب عن الاستدلال بهذا، بالجواب الذي أجيب به عن الدليلين السابقين(8).

السابقين(8).

◆ **الدليل اللغوي الرابع:**

أن الذهن يتردد عند إطلاق لفظ الأمر بين القول والشـأن والشـيء، وذلـك يدل على أنه حقيقة في تلك المعاني كلها (9).

وأجيب عن هذا بعدم التسليم بأن الذهن يتردد إذا أطلق لفظ الأمر، بل هو

---

(١) سبق توثيقه ص٢٢٦ هامش (٢).

(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٧٠/١.

(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٧٠/١.

(٤) تقدم توثيقه ٣٢٧ هامش (٢).

(٥) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٧٠/١.

(٦) انظر: الصحاح ٥٨٠/٢، مادة: أمر، لسان العرب ٢٠٤/١، مادة: أمر.

(٧) انظر: المعتمد ٣٩/١، بذل النظر ٥٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٧٠/١.

(٨) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٧٠/١.

(٩) انظر: المعتمد ٣٩/١، بذل النظر ٥٢، المحصول ١٣/٢، الأحكام للآمدي ٣٥٧/٢.

ينصرف إلى القول المخصوص[1].

والذي يظهر لي في هذه المسألة لغة هو القول بأن لفظ الأمر مشترك لفظي بين الفعل والشأن والطريقة ونحو ذلك؛ لوجود إطلاق لفظ الأمر على تلك المعاني عند العرب بكثرة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وليس في أدلة الأقوال الأخرى ما يقوى على الخروج على هذا الأصل، والخروج عن الأصل يتطلب وجود إطلاق غالب على غيره، وليس في أدلة الأقوال الأخرى ما يفيد ذلك. والله أعلم.

---

(١) انظر: المحصول ٢/١٥، الإحكام للآمدي ٢/٣٥٧.

المبحث السابع
دلالة صيغة الأمر على الفور

الفور: هو امتثال المأمور به في أول أوقات الإمكان عقيب الأمر [(١)].

والتراخي: جواز تأخير امتثال المأمور به على وجه لا يفوت به [(٢)].

ولذا فلو بادر إلى فعل المأمور به عد ممتثلا بإجماع أهل العلم، وعاب الأصوليون على من جنح إلى وجوب تأخير فعل المأمور به، وعدم عد المبادر بفعل المأمور به في أول أوقاته ممتثلا، عابوا عليه، وعدوا قوله خرقا للإجماع[(٣)].

ولهذا لم يرتض بعض محققي الأصول [(٤)] الترجمة المتداولة في كثير من كتب الأصول لهذه المسألة وهي: (الأمر هل يدل على الفور أو التراخي؟) أو ما قاربها من الترجمات، لم يرتضوا ذلك خشية أن يسبق إلى الفهم من معنى التراخي وجوب تأخير فعل المأمور به عن أول أوقاته.

قال الجويني: «ومن قال: إنها ـ أي: صيغة الأمر ـ على التراخي فلفظه مدخول؛ فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد، فالوجه أن يعبر عن المذهب الأخير المعزو إلى الشافعي والقاضي [(٥)] ـ رحمهما الله ـ بأن يقال: الصيغة تقتضي الامتثال، ولا يتعين لها وقت» [(٦)].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٦/١، شرح مختصر الروضة ٣٨٧/٢، تيسير التحرير ٣٥٦/١، فواتح الرحموت ٣٨٨/١.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢١٩/١، التمهيد ٢٢٢/١، روضة الناظر ٦٢٤/٢-٦٢٥، شرح مختصر الروضة ٣٨٧/١-٣٨٩، أصول ابن مفلح ٦٨٢/٢، فواتح الرحموت ٣٩٠/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢٣٥/١، التلخيص ٢٢٣/١، رفع الحاجب ٥٢٠/٢، البحر المحيط ٣٩٩/٢-٤٠٠.

(٥) يعني: الباقلاني، انظر قوله في: التقريب والإرشاد الصغير ٢٠٨/٢.

(٦) البرهان ١٦٩/١.

وليس محل الخلاف عند الأصوليين صيغة الأمر المقترنة بقرينة تدل على الفورية أو جواز التأخير [1]، وأخرج بعضهم من محل الخلاف الأمر الكفي نحو: دع، اترك، لأنها في حكم النهي، والنهي يقتضي فورية الترك [2]، إلا أن ظاهر صنيع كثير من العلماء على عدم إخراج ذلك من محل الخلاف كما قاله المرداوي [3].

وحصر بعضهم الخلاف في هذه المسألة في أمر الوجوب دون أمر الندب[4].

ونص آخرون على أن الخلاف في هذه المسألة شامل لأمر الوجوب وأمر الندب، وأن الأمر إذا أريد به الندب فإنه يقتضي أن المبادر لفعل المندوب أكثر ثوابا ممن لم يبادر [5].

وإذا تبين ذلك فقد اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر على الفور أو على جواز التأخير على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول:**

أن صيغة الأمر لا تقتضي الفور، بل يجوز أن يُفعل المأمور به في أول الوقت، ويجوز تأخيره عنه، وهو ما عليه عامة المتكلمين [6]، وهو قول جمهور الحنفية[7]، الحنفية[7]، وبعض المالكية [8]، وأكثر الشافعية [1]، وهو قول بعض المعتزلة [2].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٨٧/٢، تيسير التحرير ٣٥٦/١.

(٢) انظر: التحبير ٢٢٣١/٥.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: أصول الجصاص ٣٠٠/١، شرح تنقيح الفصول ١٢٩، رفع الحاجب ٥٢١/٢، البحر المحيط ٤٠٠/٢.

(٥) انظر: المسودة ١١٥/١، البحر المحيط ٤٠٠/٢، نشر البنود ١٤٥/١.

(٦) نسبه إليهم الكاكي في جامع الأسرار ٢١٩/١.

(٧) نسبه إليهم الكاكي في جامع الأسرار ٢١٩/١، وذكر السرخسي في أصوله ٢٦/١، وأمير باد شاه في تيسير التحرير ٣٥٧/١ أنه الصحيح من مذهب الحنفية.

(٨) نسبه إلى المغاربة من المالكية ابن خويزمنداد كما ذكر ذلك عنه الباجي في إحكام الفصول ٢١٨/١، كما نسبه إليهم عبد الله الشنقيطي في نشر البنود ١٤٥/١، كما اختاره من المالكية ابن العربي في المحصول ٣٠، والباجي في إحكام الفصول =

.[2]

- **القول الثاني:**

أن صيغة الأمر تقتضي الفور، وهو قول بعض المتكلمين [3]، وبعض الحنفية[4]، وعليه عامة المالكية[5]، وبعض الشافعية[6]، وهو قول الحنابلة[7]، ونسب إلى الظاهرية[8].

- **القول الثالث:**

التوقف في المسألة، ونسب إلى أكثر الأشاعرة [9].

وقد ذكر المجد ابن تيمية أن مذهب الوقف والتراخي شيء واحد على تقدير الإجماع على جواز الفورية [10].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر لا يقتضي الفورية ـ بثلاثة أدلة لغوية:

٢١٨/١، وابن رشد في الضروري ١٢٢، وابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٤٢/٢.

(١) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٥٢، وابن السبكي في الإبهاج ٥٨/٢.

(٢) كابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم كما نسبه إليهما أبو الحسين البصري في المعتمد ١١١/١.

(٣) نسبه إليهم الأسمندي في بذل النظر ٩٥.

(٤) نسبه إليهم الأسمندي في بذل النظر ٩٥، وبعض الأصوليين ينسب هذا القول إلى الحنفية أو إلى أكثرهم، وهذا فيه نظر؛ لأن الموجود في كتب الحنفية ـ كما تقدم ـ أن مذهبهم أو مذهب أكثرهم عدم دلالة الأمر على الفور. انظر: إحكام الفصول ٢١٨/١، روضة الناظر ٦٢٣/٢، أصول ابن مفلح ٦٨١/٢، التحبير ٢٢٢٥/٥.

(٥) نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب، كما ذكر ذلك عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٢٩، كما نسبه إلى أكثر البغداديين من المالكية الباجي في الإشارة ١٧٠.

(٦) كأبي بكر الصيرفي وأبي بكر الدقاق، فيما ذكر ذلك عنهم الشيرازي في التبصرة ٥٢، كما اختاره ابن برهان في الوصول ١٥٢/١.

(٧) نسبه إليهم المجد ابن تيمية في المسودة ص ٢٥، والمرداوي في التحبير ٢٢٢٥/٥.

(٨) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ٢٢٢٥/٥، واختاره ابن حزم في الإحكام ٣١٣/٣.

(٩) نسبه إليهم المجد ابن تيمية في المسودة ٢٥.

(١٠) انظر: المسودة ٢٥.

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع أهل اللغة على أن صيغة الأمر وضعت لطلب الفعل فقط، والفور خارج عن موضوعه، إلا أن الزمان من ضرورات حصول الفعل؛ لأن الفعل لا يوجد إلا في زمان (١).

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه مطالبة بالدليل، وقد ذكرنا الأدلة التي تدل على أن صيغة الأمر تفيد الفورية (٢).

ويمكن أن يجاب بجواب آخر، وهو عدم التسليم بأن الزمن خارج عن موضوع صيغة الأمر، بل إن صيغة الأمر تدل عليه بالمطابقة، والذي يدل على مجرد الحدث هو المصدر، ولذا قال ابن يعيش: «الفعل وضع للدلالة على الحدث وزمان وجوده، ولولا ذلك لكان المصدر كافيا، فدلالته عليهما من جهة اللفظ وهي دلالة مطابقة، وقولنا: مقترن بزمان إشارة إلى أن اللفظ وضع بإزائهما دفعة واحدة، وليست دلالة المصدر على الزمان كذلك، بل هي من خارج؛ لأن المصدر تعقل حقيقته بدون الزمان، وإنما الزمان من لوازمه وليس من مقوماته، بخلاف الفعل، فصارت دلالة المصدر علىالزمان التزاما وليست من اللفظ» (٣).

ولو قيل في تقرير هذا الدليل: إجماع أهل اللغة على أن صيغة الأمر موضوعة للدلالة على الزمن المستقبل مطلقا، لكان ذلك أولى (٤).

---

(١) حكى عنهم هذا الإجماع الكاكي في: جامع الأسرار ١/٢٢٠.

(٢) انظر: التمهيد ١/٢٣٤، الواضح ٣/٤٠، روضة الناظر ٢/٩٢٧.

(٣) شرح المفصل ٧/٢. وابن يعيش هو أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش بن محمد بن أبي السرايا بن المفضل الحلبي، المعروف بابن يعيش، ولد سنة ٥٥٣هـ، من كبار أئمة النحو والصرف، توفي سنة ٦٤٣هـ.

من كتبه: شرح المفصل، شرح الملوكي لابن جني.

انظر ترجمته في: بغية الوعاة ٢/٣٥١، البلغة ص ١٩٩.

(٤) انظر: شرح لمع ابن جني للأصفهاني ١/٢٧٠، حاشية الصبان على شرح الأشموني ١/٩٧، إرشاد السالك ١/٣٥٣، حاشية =

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن السيد من العرب إذا أمر غلامه بشيء ولم يعلم الغلام حاجته إليه، فإن الغلام لا يفهم من اللفظ التعجيل [1].

ويجاب عن هذا الدليل بأن الكلام هو في صيغة الأمر المجردة عن القرائن، وعدم علم الغلام بحاجة سيده قرينة تدل على عدم التعجيل.

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

قياس الأمر على الخبر، فكما أن الخبر (يفعل) يصدق على الإتيان بالفعل في أي وقت من أوقات المستقبل، فكذا الأمر (افعل) يصدق على الإتيان به في أي وقت من أوقات المستقبل من غير تعيين لوقت بعينه؛ وذلك أنه لا فرق عند أهل اللغة بين (افعل) و (يفعل) إلا أن الأول أمر والآخر خبر [2].

وأجيب عن هذا الدليل بأن نسبة عدم التفريق بين (افعل) و (يفعل) بما ذكر إلى أهل اللغة قاطبة غير مسلمة، وإن نسب ذلك إلى بعضهم فهو معارض بقول آخرين منهم [3].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي الفور ـ بثلاثة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

العرف اللغوي، وذلك أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: اسقني ماء فأخر، لحسن من السيد توبيخه لتأخيره، وهذا يدل على أن الأمر يفيد الفور؛ إذ

البناني على شرح التلخيص ٤٢/٣، حيث يذكرون أن صيغة الأمر موضوعة للدلالة على الأمر المستقبل.

(١) انظر: المعتمد ١١٢/١، التمهيد ١٣٩/١.

(٢) انظر: المحصول ١١٤/٢، نفائس الأصول ١٣٦٨/٣، نهاية الوصول ٩٥٧/٣.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١٣٦٨/٣.

الأوامر كلها على منوال واحد في الدلالة [١].

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأن أمر السيد لغلامه يدل على أن الأمر يفيد الفور، فهذا الدليل الذي استدل به قد احتفت به قرينة تفيد الفور، وهي حاجة السيد للماء في الحال؛ إذ الظاهر عدم طلبه السقيا في غير وقت حاجته لها في الحال [٢].

ورد هذا الجواب بأن السيد لا يعلل توبيخه وملامته لعبده بذلك، وإنما يعلل ذلك بقوله: أمرته بشيء فأخّره عني [٣].

ونوقش هذا الرد بأن العبد له أن يعتذر فيقول: أمرتني بأن أفعل ففعلت، ولم تأمرني بالتعجيل، ولا علمت أن في التأخير مضرة [٤].

وقد استدل الفريقان بدليل السيد مع غلامه لتصحيح قوليهما، وكل منهم يدعي أن ما يقوله خصمه إنما يفهم بقرينة لا بمجرد الأمر، وليس في الاستدلال بدليل السيد مع غلامه قوة لأي الفريقين؛ لأن كل دليل قد احتف بقرينة تخرجه عن محل النزاع.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن كل مخبر بكلام خبري، كـ (زيد قائم) أو منشئ كـ (بعت، وطالق) يقصد الزمان الحاضر، فكذلك الآمر، والجامع بينهما كون كل منهما من أقسام الكلام [٥].

---

(١) انظر: أصول الجصاص ١/٢٩٧، المعتمد ١/١١٢، العدة ١/٢٨٦، التمهيد ١/٢٢٠، روضة الناظر ٢/٦٢٥، شرح مختصر الروضة ٢/٣٨٨، أصول ابن مفلح ٢/٦٨٢، التحبير ٥/٢٢٢٧، فواتح الرحموت ١/٣٨٨.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٢٤٢، المحصول ٢/١٢٠، شرح العضد على مختصر المنتهى ص ١٦٧، رفع الحاجب ٢/٥٢٢.

(٣) انظر: العدة ١/٨٦، التمهيد ١/٢٢٠.

(٤) انظر: المعتمد ١/١١٢.

(٥) انظر: التمهيد ١/٢١٧، نهاية الوصول ١/٤١٥، شرح العضد لمختصر المنتهى ص ١٦٩، التحبير ٥/٢٢٢٧، تيسير التحرير =

وأجيب عن هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس في اللغة، واللغة لا تثبت به (1).

الوجه الثاني: أن اقتضاء ألفاظ الطلاق والعتاق والبيع وقوع أحكامها على الفور، ليس من جهة اللغة بل من جهة الشرع، وكلامنا في مقتضى اللغة، فلا يستدل عليه بالفروع الفقهية (2).

الوجه الثالث: أن الأمر فيه دلالة على الاستقبال قطعا، ولا يمكن توجهه إلى الحال، بخلاف الخبر والإنشاء (3).

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

قياس الأمر على النهي، فكما أن النهي يفيد وجوب الترك فورا بالإجماع، فكذلك الأمر يفيد وجوب الفعل فورا، بجامع الطلب فيهما (4).

وأجيب عن هذا الدليل بأنه قياس في اللغة، واللغة لا تثبت به (5).

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الأول، وهو القول بأن الأمر لا يقتضي الفور وإنما يدل على طلب الفعل في المستقبل مطلقا لما تقدم ذكره من إجماع أهل اللغة على ذلك، ولا يوجد لهذا الدليل وغيره من الأدلة معارض قوي. والله أعلم.

٣٥٧/١، فواتح الرحموت ٣٨٨/١.

(١) انظر: تيسير التحرير ٣٥٧/١، فواتح الرحموت ٣٨٨/١.

(٢) انظر: التبصرة ص ٥٧، وما تقدم ص٦١ وما بعدها.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٣٥٧/١، نهاية الوصول ٤١٥/١، فواتح الرحموت ٣٨٨/١، شرح العضد ١٦٩.

(٤) انظر: العدة ٢٨٥/١، أصول السرخسي ١٢٧، التمهيد ٢٢٤/١، الواضح ٢٠/٣، مناهج العقول ٦٣/٢، تيسير التحرير ٣٥٧/١.

(٥) انظر: المنخول ص ١٧٩، تيسير التحرير ٣٨٥/١.

المبحث الثامن

دلالة صيغة الأمر على التكرار

التكرار في الأمر هو استيعاب العمر بفعل المأمور به [1]، سواء كان ذلك بتكرار المأمور به في اليوم أو في كل يوم أو في كل أسبوع أو كل شهر أو سنة، حسب القرينة[2].

وليس بين الأصوليين خلاف في أن صيغة الأمر إذا دلت القرينة على أنه يراد بها المرة الواحدة أو التكرار أنه يجب حملها على ما تدل عليه القرينة [3].

كما أنه ليس من محل الخلاف هنا ورود صيغة الأمر مقيدة بصفة أو شرط، فإن الخلاف في ذلك غيره هنا [4].

فالخلاف في المسألة هو في صيغة الأمر، سواء كان أمر وجوب أو أمر ندب [5].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال:

◆ **القول الأول:**

أن صيغة الأمر المطلق لا تقتضي التكرار، سواء قلنا إنها لطلب الماهية فقط، ودلالتها على المرة بالالتزام، أو قلنا إنها تدل على المرة بلفظها ووضعها[6].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٣٨٥، التحبير ٥/٢٢١٢.

(٢) انظر: الكاشف ٢/٢٩٦.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٣/٩٢٢، أصول ابن مفلح ٢/٦٧، الإبهاج ٢/٤٨، شرح التلويح ١/٢٩٩، البحر المحيط ٢/٣٨٥، القواعد والفوائد الأصولية ١٤٣.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٣٧٥، الإبهاج ٢/٤٨، البحر المحيط ٢/٣٨٥، القواعد والفوائد الأصولية ٤٣، مذكرة الشنقيطي ٢٣٣. وأفردت هذه المسألة ببحث بعد هذه المسألة. انظر: ص ٣٤٩.

(٥) انظر: الواضح ٣/١٥، البحر المحيط ٢/٣٨٥.

(٦) أصحاب هذا القول اختلفوا في نوع دلالة صيغة الأمر على المرة، هل هي بالوضع أو بالالتزام؛ حيث لا يفيد غير طلب الماهية، ولا يمكن إدخال الماهية في الوجود إلا بالمرة؟.

وجملة من المصنفين في أصول الفقه لا يفرقون بين القولين لأن معناهما آيل إلى شيء واحد، وهو نفي دلالة الأمر على التكرار بل على المرة الواحدة فقط. انظر: البحر المحيط ٢/٣٨٧، مذكرة الشنقيطي ٢٣٣.

وهذا القول هو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين [1]، فهو قول الحنفية [2] وعليه عامة المالكية [3]، والشافعية [4] وبعض الحنابلة [5]، والمعتزلة [6].

♦ القول الثاني:

أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، وهو قول بعض الفقهاء والمتكلمين[7]، وهو قول بعض المالكية[8] والشافعية[9]، وعليه أكثر الحنابلة[10]، ونسب هذا القول إلى المعتزلة [11].

♦ القول الثالث:

التوقف في المسألة، ونسب إلى الأشاعرة [12].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن صيغة الأمر المطلق لا تقتضي التكرار ـ بخمسة أدلة لغوية:

♦ الدليل اللغوي الأول:

---

(١) نسبه إليهم الجصاص في أصوله ١/٣١٤، والقاضي أبو يعلى في العدة ١/٢٦٥، وأبو الخطاب في التمهيد ١/١٨٧، وابن قدامة في روضة الناظر ٢/٣٧٤.

(٢) نسبه إلى الحنفية السرخسي في أصوله ١/٢٠، والإسمندي في بذل النظر ٨٧، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١/٣٥١.

(٣) نسبه إلى عامة المالكية الباجي في إحكام الفصول ١/٢٠٧.

(٤) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٤١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/١١٣.

(٥) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٢/٦٧٢، واختاره، وممن صرح باختياره منهم أبو الخطاب في التمهيد ١/١٨٧، وابن قدامة في روضة الناظر ٢/٦١٦، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٢/٣٧٤.

(٦) كأبي الحسين البصري في المعتمد ١/٩٨.

(٧) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٣/٩٢٢، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣/٤٣.

(٨) كابن خويز منداد، كما ذكر ذلك عنه الباجي في إحكام الفصول ١/٢٠٨.

(٩) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٤١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/١١٤، وممن صرح باختيار هذا القول منهم أبو إسحاق الإسفراييني كما ذكر ذلك عنه الهندي في نهاية الوصول ٣/٩٢٢.

(١٠) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ٥/٢٢١١، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣/٤٣.

(١١) نسب إليهم في التحبير ٥/٢٢١٢.

(١٢) نسبه إليهم القاضي أبو يعلى في العدة ١/٢٦٥. والمتوقفون منهم من توقف لأجل أن الصيغة مشتركة بين الدلالة على التكرار والمرة في لغة العرب، ومنهم من توقف لأجل عدم العلم بما تفيده هذه الصيغة في لسان العرب، كما تبين ذلك من النظر إلى دليلي أهل التوقف.

أن النبي ﷺ لما قال: «يا أيها الناس، إن الله فرض عليكم الحج فحجوا» قال الأقرع بن حابس رضي الله عنه [1]: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، ثم قال ﷺ: «لا، ولو قلتُ: قلتُ: نعم لوجبت ولَمَا استطعتم»[2].

ووجه الاستدلال أن التكرار لو كان معقولا من صيغة الأمر لما سأل عن ذلك الأقرع بن حابس رضي الله عنه، وهو من أهل اللسان العالمين بدلالات الألفاظ في العربية [3].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن يقال: إن النبي ﷺ أنكر على الأقرع هذا السؤال لأنه قد يتسبب في تشريع جديد لم يفهم من اللفظ، ولهذا قال ﷺ. منكرا على الأقرع سؤاله .: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» [4].

♦ الدليل اللغوي الثاني:

إجماع أهل اللغة على أن صيغة الأمر لا دلالة لها إلا على مجرد طلب الفعل الذي هو المصدر، وليس في المصدر ما يدل على العدد [5].

وبعد النظر في كلام أهل اللغة وجدت أنهم ينصون على أن المصدر اسم يدل على الجنس وليس فيه ما يدل على العدد [6].

---

(١) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد التميمي المجاشعي، كان من أشراف الجاهلية والإسلام، وهو من المؤلفة قلوبهم، أسلم وحسن إسلامه، قيل أنه قتل سنة ١٣هـ باليرموك، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/١٩٣، الإصابة ١/٥٨.

(٢) رواه مسلم ٩/١٠٠ برقم ١٣٣٧، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ، عن أبي هريرة رضي الله عنه. والنص على تسمية الأقرع بن حابس رضي الله عنه جاءت في رواية ابن عباس . رضي الله عنهما . عند النسائي ٥/١١٧ برقم ٢٦١٩، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج.

(٣) انظر: أصول الجصاص ١/٣١٧، شرح التلويح ١/٢٩٩، تيسير التحرير ١/٣٥٥.

(٤) تقدم تخريجه في الهامش رقم (٣) من الصفحة السابقة.

(٥) حكى هذا الإجماع عنهم ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١٣٥١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ١/٣٨١.

(٦) المصدر عند النحاة له ثلاثة أنواع:

١. مصدر لتأكيد الفعل، وهذا لا يثنى ولا يجمع باتفاق النحويين، حكى هذا الاتفاق ابن هشام في أوضح المسالك ٢/٢١٥، وذلك لأنه جنس يشمل الكثير والقليل، وهذا النوع هو المقصود هنا.

٢. مصدر لبيان النوع، وهو على أنواع، ومن أمثلته: جلست القرفصاء، وجلست جلوسا حسنا، وقدمت خير مقدم. =

يقول الأصفهاني [(١)]: «اعلم أن المصدر اسم للجنس يتناول القليل والكثير» [(٢)].

وقال الشريف الرضي . في كلام له على المصدر، وأنه يؤتى به للتأكيد .: «المراد بالتأكيد ذكر ما تضمنه الفعل بلا زيادة عليه، ولم يتضمن الفعل إلا الماهية من حيث هي هي، والقصد إلى الماهية من حيث هي هي يكون مع قطع النظر عن قلتها وكثرتها» [(٣)].

♦ الدليل اللغوي الثالث:

العرف اللغوي، وذلك أن السيد لو قال لغلامه: ادخل الدار، أو قم، أو اشتر لي متاعا، لم يقتض ذلك أن يفعل الغلام المأمور به مكررا، بل يخرج عن العهدة بمرة ولا يحسن لومه وتوبيخه إذا لم يكرر فعل المأمور به [(٤)].

ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل العرفي معارض بما لو قال السيد لغلامه: احفظ فرسي، أو أكرم فلانا، فإن ذلك يقتضي من الغلام تكرار الحفظ والإكرام.

الوجه الثاني: أن الغلام إنما يبرأ بالمرة؛ لأنها من ضرورات الأمر، ولا يتحقق المأمور إلا بها، لا أن صيغة الأمر تدل عليها [(٥)].

♦ الدليل اللغوي الرابع:

---

٣. مصدر لبيان العدد، مثل: ضربته ضربتين أو ضربته ثلاث ضربات.

انظر: شرح لمع ابن جني ٤٠٥/١، أوضح المسالك ٢١٥/٢، شرح الكافية للاستراباذي ٣٤٧/١ وما بعدها (القسم الأول).

(١) والأصفهاني هو: أبو الحسين علي بن الحسين بن علي الضرير الأصفهاني، الملقب بالباقولي وبجامع العلوم، نحوي، قال عنه بعض من ترجم له: هو في النحو والإعراب كعبة، لها أفاضل العصر سدنة، توفي سنة ٥٤٣هـ، من كتبه: شرح لمع ابن جني، الكشف في نكت المعاني والإعراب. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢٤٧/٢، نكت الهميان ص ٢١١.

(٢) شرح لمع ابن جني ٤٠٥/١.

(٣) شرح الكافية ٣٤٧/١ (القسم الأول)، وانظر: الخصائص ٢٧/١، شرح المفصل ١١١/١، أوضح المسالك ٢١٥/٢، حاشية الصبان على شرح الأشموني ٦٣٢/٢، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١٨٨/١، عدة السالك ٢٥٢/١.

(٤) انظر: أصول الجصاص ٣١٨/١، العدة ٢٢٧٥/١، بذل النظر ٨٨، روضة الناظر ٦١٩/٢، بديع النظام ٤١٢/١، بيان المختصر ٣٦/٢.

(٥) انظر: بذل النظر ٨٨، بديع النظام ٤١٢/١، بيان المختصر ٣٦/٢.

أن للتكرار لفظا موضوعا في اللغة، نحو قولهم: كلما [1]، ولغير التكرار صيغة معروفة، فإذا ورد الأمر مجردا من ألفاظ التكرار لم يدل إلا على فعل مرة واحدة [2].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن وجود ألفاظ في اللغة تدل على التكرار لا يمنع من دلالة صيغة الأمر على التكرار، ويكون وجود تلك الألفاظ مع صيغة الأمر تأكيدا على تكرار المأمور به.

◆ **الدليل اللغوي الخامس:**

أن المتبادر إلى الفهم من قول القائل:حج، أو صل، المرة الواحدة، فوجب أن يكون حقيقة فيها؛ إذ التبادر دليل الحقيقة [3].

ويجاب عن هذا الدليل بأن الأذهان ليست متفقة، فقد يتبادر إلى ذهن فلان معنى من لفظ يخالف ما يتبادر إلى ذهن غيره، والتبادر لا يعد دليلا بمفرده ما لم يؤيد بالأدلة الدالة على وجود هذا التبادر عند العرب [4].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر يقتضي التكرار ـ بما يلي:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة ﷺ على أن الأمر يقتضي التكرار[5]، وأخذ ذلك من عدم إنكار أحد منهم على أبي بكر الصديق عندما تمسك في قتاله مانعي الزكاة بوجوب تكرار الزكاة، بقوله تعالى: {وآتوا الزكاة} [6]، وقال: «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» [7].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

---

(١) انظر في أن (كلما) من الألفاظ الدالة على اقتضاء تكرار الفعل: ارتشاف الضرب ١٨٨٩/٤-١٨٩٠.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٣١٥/١، مقدمة ابن القصار ١٣٩.

(٣) انظر: نهاية الوصول للهندي ٩٣٤/٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم ص ٢٠٩وما بعدها.

(٥) انظر حكاية الإجماع في: العدة ٢٦٦/١، التمهيد ١٩٤/١، نهاية الوصول ٩٢٥/٣، مناهج العقول ٥١/١.

(٦) من الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(٧) سبق تخريجه ص ٢٨٨ هامش (٥)

الوجه الأول: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يأخذوا وجوب تكرار الزكاة من الأمر بها، بل أخذوا ذلك من القرينة التي دلت على وجوب تكرار الزكاة (١).

ودفع هذا الوجه من الجواب بأن الأصل عدم القرينة؛ إذ لو كان ذلك لاعتمد عليه أبو بكر الصديق رضي الله عنه وصرح به، فلما لم يستند لغير قوله تعالى: { وآتوا الزكاة} ظهر لنا أن مدركه كان هو دلالة الأمر على ذلك (٢).

الوجه الثاني: أن الأمر بتكرار الزكاة لم يكن لدلالة صيغة الأمر المطلق على ذلك، بل لتكرر سبب وجوب الزكاة وهو ملك النصاب، فلما تكرر السبب تكرر الحكم، واستند عليه الصديق رضي الله عنه (٣).

♦ الدليل اللغوي الثاني:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال: «إن الله فرض عليكم الحج فحجوا» قال الأقرع بن حابس رضي الله عنه: أكل عام يا رسول الله، قال: «لا، ولو قلت نعم لوجبت» (٤).

ووجه الاستدلال أن الأقرع رضي الله عنه من أهل اللسان، فلولا أنه فهم أن حكم الأمر في اللغة يوجب التكرار، وإلا لما سأل عن ذلك (٥).

وهذا الاستدلال معارض باستدلال أصحاب القول الأول (٦).

♦ الدليل اللغوي الثالث:

العرف اللغوي، وذلك أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: أكرم فلانا أو احفظ فرسه، فإن ذلك يدل على تكرار الإكرام والحفظ؛ إذ لو أكرم ساعة أو حفظ ساعة ثم أهانه أو ضيع

---

(١) انظر: المحصول ١٠٤/٢، نهاية السول ٤٢١/١.

(٢) انظر: نهاية السول ٤٢١/١، مناهج العقول ٥١/٢.

(٣) انظر: التمهيد ١٩٥/١، مناهج العقول ٥٢/١.

(٤) سبق تخريجه ص ٢٤١ هامش (٣).

(٥) انظر: مقدمة ابن القصار ١٣٧، التبصرة ٤٢، شرح اللمع ٢٢٣/١، أصول السرخسي ٢٠/١، نهاية الوصول للهندي ٩٣٦/٣، شرح التلويح ٢٩٩/١.

(٦) انظر: ص٣٤١.

لاستحق اللوم والتوبيخ، وفي ذلك دلالة على أن العرف عند العرب أن الأمر يفيد التكرار (١).

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل العرفي معارض بما سبق في أدلة أصحاب القول الأول من أن السيد لو قال لغلامه: ادخل الدار، أو اشتر لي كذا، فإن الغلام يخرج عن العهدة بالدخول مرة واحدة، وكذا بشراء المطلوب مرة واحدة (٢).

الوجه الثاني: أن ذلك الأمر من السيد لغلامه بحفظ الفرس أو إكرام أحد استفيد منه التكرار لقرينة الحفظ والإكرام؛ إذ الأصل استدامتهما (٣).

♦ الدليل اللغوي الرابع:

أن (افعل) عند النحويين مشتق من المصدر، والمصدر الذي يدل عليه الفعل اسم مستغرق لجنس الفعل شامل لجميع أفراده فيكون الفعل مفيدا للتكرار (٤).

ويجاب عن هذا بوجود الفرق بين عموم الأفراد وعموم الأزمان، وعلى فرض أن المصدر يدل على الأول فلا يلزم منه أن يدل على الثاني، والكلام فيه.

وقد استدل أصحاب القول الثالث ـ وهم المتوقفون ـ بدليلين لغويين:

♦ الدليل اللغوي الأول:

أن النبي ﷺ لما قال: «إن الله فرض عليكم الحج فحجوا» قال الأقرع بن حابس ﵁: أكل عام يا رسول الله؟ فقال: «لا، لو قلت نعم، لوجبت»(٥).

ووجه الاستدلال أن صيغة الأمر لو كانت تدل على التكرار أو المرة لما سأل عن ذلك

---

(١) انظر: العدة ٢٧٠/١، التمهيد ١٩٥/١، أصول ابن مفلح ٦٧٤/٢، التحبير ٢٢١٧/٥.

(٢) انظر: ص٣٤٣.

(٣) انظر: التبصرة ٤٥، بديع النظام ٤١٢/١، نهاية الوصول للهندي ٩٣٣/٣.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢٠/١، بذل النظر ٨٨، شرح التلويح ٢٩٩/١، وانظر: شرح لمع ابن جني للأصفهاني ٤٠٢/١، الإنصاف في مسائل الخلاف ٤٣٥/١.

(٥) سبق تخريجه ص٢٤١ هامش (٣).

الأقرع بن حابس ﷺ، وذلك أنه عربي يفهم الخطاب وما يدل عليه، فلما سأل عن ذلك علمنا أن صيغة الأمر في اللغة لا تدل على التكرار أو المرة [1].

ويمكن الجواب عن هذا، بأن الأقرع ﷺ أراد تأكيد المعنى الموجود لديه من دلالة اللفظ على التكرار أو المرة، وذلك بسؤال النبي ﷺ.

♦ الدليل اللغوي الثاني [2]:

أن اللغة إما أن تثبت بالعقل أو بالنقل، والعقل لا مجال له في اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد، ولا يوجد نقل متواتر يفيد أن الأمر للمرة أو للتكرار؛ إذ لو كان لعلمناه كما علمتموه، والآحاد لا يفيد إلا الظن، والظن لا تثبت به القواعد الأصولية[3].

ويجاب عنه بعدم التسليم بأن القواعد الأصولية يشترط في آحاد الأدلة المثبتة لها القطع [4].

والصواب في هذه المسألة لغة هو القول الأول. وهو القول بأن الأمر لا يدل على التكرار ولا على المرة بلفظه، وذلك لما يلي:

أولا: إنكار النبي ﷺ على الأقرع بن حابس سؤاله، مما يدل على أن المفهوم من اللفظ هو المرة الواحدة، وأن السؤال قد يتسبب في تشريع جديد خارج عن مقتضى اللغة.

ثانيا: ما تقدم من إجماع اللغويين من أن المصدر ليس فيه ما يدل على العدد، وإنما فيه الدلالة على الماهية المجردة.

ثالثا: ضعف أدلة الأقوال الأخرى؛ لما ورد عليها من مناقشات. والله الموفق.

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٩٣٧/٣، تيسير التحرير ٣٥٤/١.

(٢) وهذا دليل من توقف لأجل عدم العلم بما تفيده هذه الصيغة في اللسان.

(٣) انظر: بديع النظام ٤١٢/١، مناهج العقول ٥٤/١، تيسير التحرير ٣٥٤/١.

(٤) انظر: العدة ٤٩٦/٢، شرح اللمع ٣١٨/١، التمهيد ١٣٥/١، رفع الحاجب ٥٠٣/٢، نفائس الأصول ١٨٨٣/٤، بديع النظام ٤٠٢/١، الموافقات ٢٨/١-٣٠، وما تقدم ص ٢١٩ وما بعدها.

المبحث التاسع

الأمر المعلق على شرط ودلالته على التكرار

هذه المسألة فرع المسألة التي قبلها، والخلاف فيها إنما هو بين القائلين بعدم اقتضاء الأمر المطلق للتكرار [1].

وبين ابن السبكي المراد باقتضاء الأمر المعلق على شرط للتكرار فقال:«المراد بالتكرار هاهنا أنه متى وجد الوصف وجد أصل الأمر ثم لا يتكرر، فليس التكرار هنا هو التكرار في المسألة السابقة» [2].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

- **القول الأول:**

أن الأمر المعلق بشرط لا يقتضي التكرار بتكرر الشرط.

وهذا هو قول أكثر الأصوليين [3]، فهو قول الحنفية [4]، وكثير من المالكية[5]، وأكثر الشافعية [6].

- **القول الثاني:**

أن **الأمر المعلق بشرط يقتضي التكرار بتكرر الشرط، وعليه بعض**

---

(١) انظر: بذل النظر ٩١، أصول اللامشي ٩٥، نهاية الوصول ٩٤١/٣، بيان المختصر ٣٧/٢.

(٢) رفع الحاجب ٥١٦/٢.

(٣) أي: أكثر الأصوليين ممن قال بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ونسبه إلى الأكثر أبو الخطاب في التمهيد ٢٠٤/١.

(٤) نسبه إليهم اللامشي في أصوله ص ٩٥.

(٥) نسبه إليهم واختاره القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٣١.

(٦) نسبه إليهم الشيرازي في شرح اللمع ٢٢٨/١.

المالكية[١]، وبعض الشافعية [٢].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر المعلق على شرط لا يقتضي التكرار ـ بدليلين لغويين:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع أهل اللغة على التفريق بين قول القائل: إذا زالت الشمس فافعل كذا، وبين قوله: كلما زالت الشمس فافعل كذا، وما ذاك إلا أن القالة الثانية فيها لفظ وضع في اللغة لإفادة التكرار، وهو (كلما) بخلاف القالة الأولى [٣].

وفي كلام أبي حيان النحوي ما يدل على أن هناك شرطاً يقتضي التكرار، ومثّل له بـ (كلما) وشرطا لا يفيد التكرار، وهو ما عداها [٤].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن السيد إذا قال لغلامه: إذا دخلت السوق فاشتر اللحم، عد الغلام ممتثلا باقتصاره على شراء ما طلب منه سيده مرة واحدة، وإن أخذ العبد يشتري كلما دخل السوق استحق اللوم، ولو كان الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار لما استحق اللوم[٥].

---

(١) نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٣١، واختاره أبو تمام، وابن خويز منداد، كما ذكر ذلك عنهم الباجي في إحكام الفصول ٢١٠/١.

(٢) نسبه إليهم الشيرازي في شرح اللمع ٢٢٨/١.

(٣) حكى هذا الإجماع الشيرازي في شرح اللمع ٢٢٩/١، وأبو الخطاب في التمهيد ٢٠٦/١، واللامشي في أصوله ص ٩٦.

(٤) انظر: ارتشاف الضرب ١٨٨٨/٤-١٨٩٠. وأبو حيان هو: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي، ولد سنة ٦٥٤هـ، إمام في النحو والقراءات، خدم علم النحو أكثر عمره، وله اليد الطولى في غيرهما من العلوم كالتفسير والحديث.

من كتبه: ارتشاف الضرب في علم لسان العرب، البحر المحيط في تفسير القرآن، توفي سنة ٧٤٥هـ.

انظر ترجمته في: البلغة ص ١٥١، الدرر الكامنة ٣٠٢/٤.

(٥) انظر: نهاية الوصول ٤١٣/١، بذل النظر ص ٩٢، بيان المختصر ٣٨/٢، المحصول ١٠٨/٢، التمهيد ٢٠٥/١، أصول ابن مفلح ٦٧٩/٢.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن القرينة تدل في مثل هذه الصور على اقتضاء الأمر للمرة الواحدة؛ لاندفاع الحاجة بها.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

قياس الأمر المعلق على شرط، على الخبر المعلق على شرط، فإن الخبر المعلق على شرط لا يقتضي التكرار، فلو قال: زيد سيدخل الدار إن دخلها عمرو، فدخل زيد الدار بعدما دخلها عمرو مرارا، فإن المخبر يعد صادقا، ولو كان تكرار الدخول من عمرو يقتضي تكرار الدخول من زيد لما عد صادقا، وإذا كان الخبر المعلق على شرط يقتضي التكرار، فكذلك الأمر (١).

ويجاب عن هذا الدليل بأنه إثبات للغة بالقياس، وهي لا تثبت به.

وقد استدل أصحاب القول الثاني - وهم القائلون بأن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار - بقياس الأمر المعلق على شرط، على النهي المعلق على شرط، فكما أن النهي المعلق على شرط يقتضي التكرار فكذلك الأمر، بجامع اشتراكهما في الطلب والاقتضاء (٢).

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا إثبات للغة بالقياس، وهي لا تثبت به (٣).

الوجه الثاني: أن النهي المطلق يقتضي التكرار ولو لم يعلق على شرط، بخلاف الأمر (٤).

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الأول، وهو القول بأن الأمر المعلق على شرط لا يقتضي التكرار، وذلك لرجحان أدلته على أدلة القول الثاني. والله أعلم.

---

(١) انظر: التمهيد ٢٠٥/١، بذل النظر ص ١٩٣، المحصول ١٠٨/٢، الإحكام للآمدي ٣٨٥/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢١١/١، التمهيد ٢٠٩/١، بذل النظر ص ٩٤، الإحكام للآمدي ٣٨٦/٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣٨٧/٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢١٢/١، شرح اللمع ٢٣١/١، بذل النظر ص ٩٥.

المبحث العاشر
الأمر بالأمر بالشيء

من أمر غيره بأن يأمر آخر بأن يفعل شيئاً، فهل يعد ذلك أمراً لذلك الغير من الآمر الأول أم لا؟.

ومثال ذلك قوله ﷺ ـ مخاطباً أولياء الصبيان ـ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين» (١)، فهل يعد أمر النبي ﷺ متوجهاً للصبيان، وبناءً على ذلك يكونون مأمورين بالصلاة، أم أن ذلك الأمر خاص بالأولياء فقط.

وقد اتفق الأصوليون على أن الأمر بالأمر بالشيء يعد أمراً بذلك الشيء إذا دلت القرينة على ذلك (٢).

واتفقوا على أن محل النزاع هو في نحو قول القائل: مر فلاناً بكذا (٣).

واختلفوا في نحو قول القائل: قل لفلان افعل كذا، فجمهور الأصوليين على أن الثاني مأمور بذلك الفعل، فهذه الصورة عندهم ليست من محل النزاع؛ وذلك أن المصدر بـ (قل)، الخطاب فيه للثاني، والمخاطب بـ (قل) مأمور بنقله، فهو مبلغ فقط(٤)، إلا أن التفتازاني يرى أن هذه الصورة من محل النزاع؛ حيث

---

(١) رواه أحمد ٣٦٩/١١، وأبو داود ١١٤/٢، برقم ٤٩١، في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، والدارقطني ١٢٣٠، في كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٢٤/٢ برقم ٣٢٣٤، في كتاب الصلاة، باب عورة الرجل، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ١٠٢١/٢-١٠٢٢.

(٢) ويمثل بعض الأصوليين للقرينة التي تجعل الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء، بأن يدل الدليل على أن الثاني مبلغ عن الأول،أو أن يقول: كل ما أوجب عليك فلان فهو واجب عليك، ولهذا فإن النبي ﷺ إذا أمر بأن يأمر الناس بشيء فذلك أمر لهم بالاتفاق وذلك لقيام الدليل على وجوب طاعته وتحريم مخالفته. انظر: المستصفى ٢١٦، التنقيحات ١١٩، المحصول ٢٥٣/٢، روضة الناظر١٣٤/٢، المسودة٨٢/١، شرح تنقيح الفصول ١٤٩، نفائس الأصول١٦٧٦/٤، الفائق ٩٧/٢، شرح العضد ١٧٦، البحر المحيط٤١١/٢، نشر البنود١٥٠/١، المذكرة للشنقيطي٢٣٧.

(٣) انظر: رفع الحاجب ٥٥٧/٢، البحر المحيط٤١٢/٢، تيسير التحرير ٣٦١/١، فواتح الرحموت٣٩١/١، إرشاد الفحول٣٩٩/١.

(٤) انظر: تيسير التحرير ٣٦١/١، فواتح الرحموت٣٩١/١، وفيهما ما يشير إلى أن الجمهور على ذلك؛ حيث نقلا الاتفاق على ذلك ثم أشارا إلى القول الآخر.

يقول: «إن الأمر بالشيء سواء كان بلفظ الأمر كما في قوله ﷺ:«مروهم بالصلاة» [1]، أو بصيغته كما في قول الملك لوزيره: قل لفلان افعل كذا، وقد سبق إلى بعض الأفهام أن المراد هو الأول فقط» [2].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة ـ وهي الأمر بالأمر بالشيء هل يعد أمراً بذلك الشيء أم لا ـ على قولين:

- **القول الأول:**

أن الأمر بالأمر بالشيء لا يعد أمراً بذلك الشيء، وعليه جمهور الأصوليين[3]، وهو قول أكثر الحنفية [4]، وبعض المالكية [5]، وكثير من الشافعية [6]، وهو عليه عليه ما عليه الحنابلة [7].

- **القول الثاني:**

أن الأمر بالأمر بالشيء يعد أمراً بذلك الشيء، ونُسب هذا القول إلى بعض الحنفية[8]، وهو قول المالكية [9].

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٥٣ هامش (١).

(٢) حاشية التفازاني على شرح العضد ٩٣/٢.

(٣) نسبه لهم الزركشي في البحر المحيط٤١٢/٢، والمرداوي في التحبير ٢٦٣/٥، والفتوحي في شرح الكوكب الكبير ٦٦/٣.

(٤) نسبه إليهم الأسمندي في بذل النظر ١١٦، وابن الساعاتي في بديع النظام٤٢٥/١، والأنصاري في فواتح الرحموت٣٩٠/١.

(٥) كابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٧٧/٢، والقرافي في شرح تنقيح الفصول١٤٨، وفي نفائس الأصول١٦٧٥/٤، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة٢٣٧.

(٦) بين الزركشي في البحر المحيط٤١٢/٢، أن الشافعية على أنه ليس بأمر من جهة اللفظ، واختار القول بأن الأمر بالشيء ليس أمراً به من الشافعية الغزالي في المستصفى ٢١٦والأمدي في الإحكام ٤٠٢/٢، والرزاي في المحصول ٢٥٣/٢، والعضد في شرح المختصر ١٧٦، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ٦١٢/١، والأسنوي في نهاية السول ٤٣٠/١، وفي زوائد الأصول ٢٣٩. وانظر: البحر المحيط ٤١٢/٢ فقد ذكر أن الشافعية على أن الصبي مأمور بأمر الولي لا بأمر الشارع.

(٧) نسبه إليهم ابن مفلح في الأصول٧١٧/٢، والمرداوي في التحبير ٥ /٢٢٦٣، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٦٦/٣.

(٨) نسبه إليهم عبد الله الشنقيطي في نشر البنود١٥٠/١، وقال الزركشي في البحر المحيط٤١١/٢، وفي تشنيف المسامع٦١٣/٢: «نقل العالمي من الحنفية عن بعضهم أنه أمر»، فيحتمل أن يكون الضمير في قوله: «عن بعضهم» راجع إلى الحنفية.

(٩) نسبه إليهم البناني في حاشيته على شرح المحلى٣٨٤/١، واختاره العبدري من المالكية كما نقل ذلك عنه الزركشي في البحر =

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ـ بأن الأمر بالأمر بالشيء لو كان أمراً لذلك الغير في لسان العرب للزم من ذلك أن يكون أمره ﷺ لأولياء الصبيان بقوله: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع» (١)، أمراً للصبيان بالصلاة، من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمر الموجه نحو الأولياء أمر تكليف، ولذا يذم الولي بتركه شرعاً، فلو كان ذلك أيضاً أمراً للصبيان، لكانوا مكلفين بأمر الشارع، وللحقهم الذم بالمخالفة شرعا، وذلك غير متصور في حقهم؛ لعدم فهمهم لخطاب الشارع، ولقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة» وذكر منهم: الصبي حتى يبلغ (٢).

الوجه الثاني: أنه لو كان أمراً للصبي فإما أن يكون ذلك لكون الصبي أهلاً لفهم خطاب الشارع أولا يكون أهلاً لفهمه.

فلو كان الأول لم يكن هناك حاجة إلى أمر الولي به، إلا أن يكون أحد الأمرين تأكيداً، وهو خلاف الأصل؛ إذ الأصل في إفادة الألفاظ لمعانيها التأسيس (٣).

وإن لم يكن أهلاً له فأمره وخطابه ممتنع بالإجماع، وهذا يدل على أن أمر الولي بأمر الصبيان ليس أمراً للصبيان، وهذا إما أن يكون لعدم اقتضائه لذلك لغة، أو لمعارض، والمعارضة خلاف الأصل لأن فيها تعطيلَ أحدِ الدليلين عن

المحيط٢/٤١١، والمرداوي في التحبير ٥/٢٢٦٣.

(١) سبق تخريجه ص ٣٥٣ هامش (١).

(٢) رواه أبو داود ١٢/٤٧ حديث رقم ٤٣٨٧، في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، والنسائي في ٧/٤٦٨ حديث رقم ٣٤٣٢، في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، وابن ماجه ١/٦٥٨ حديث رقم ٢٠٤١، في كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وصححه الألباني في صحيح الجامع ١/٦٥٩.

(٣) نقل الإسنوي الاتفاق على ذلك في: التمهيد ص ١٦٧.

الإعمال، وهو خلاف الأصل، فلم يبق إلا أن يكون ذلك لعدم اقتضائه له لغة، وهذا هو المطلوب [1].

ولم أجد من أجاب عن هذا الدليل، ويمكن أن يجاب عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الدليل إثبات للغة بالعقل، وهي لا تثبت به؛ إذ إن اللغة لا تثبت إلا بالنقل.

فإن اعترض على هذا: بأن اللغة تثبت بالعقل بواسطة مقدمات نقلية.

فيجاب عن ذلك: بأن المقدمات غير موجودة في هذا الدليل؛ وذلك أنه لا يوجد في هذا الدليل إلا مقدمات شرعية وعقلية.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الصبي غير مأمور بالصلاة، بل هو مأمور بها، ومعنى ذلك أنه مأمور بها أمر ندب بمعنى أنه يثاب إن فعل ولا يعاقب إن ترك.

الوجه الثالث: أن كون الصبي غير مأمور بالصلاة، فإن ذلك لا يعني أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن الأمر في الشرع قد يأتي على خلاف مقتضاه في لسان العرب، يقول الشيرازي: «يجوز أن يقوم الدليل في الشرع على الأكثر على خلاف ما وضع اللفظ له، ولا يبطل ذلك مقتضى اللفظ لأنه ليس على الشرع حجر»[2].

الثاني: أن الجزئي قد يأتي على خلاف مقتضى الكلي، وذلك لدليل يمنع الجزئي من الدخول في حكم الكلي، وليس ذلك بمانع الكلي من كليته، يقول الشاطبي: «الأمر الكلي إذا ثبت كليا فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤٠٢/٢.

(٢) شرح اللمع ٣١٩/١.

لا يخرجه عن كونه كلياً» (١)، وقد انتقد غير واحد من الأصوليين بناء القواعد الأصولية على الفروع الفقهية، وذلك أن الفروع الفقهية عرضة للقرائن التي تصر فها عن مقتضاها(٢)، لا سيما أن هذا الفرع الفقهي المتخلف عن قاعدة الأمر بالأمر بالشيء أمر به دل دليل على إخراجه، وهو قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث»، وذكر منهم: الصبي حتى يبلغ (٣).

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

قول الأعرابي للنبي ﷺ: آلله أمرك بهذا، فقال: «نعم» (٤).

ووجه الاستدلال: أن الأعرابي فهم من أمر الله لنبيه ﷺ أن يأمر الناس أنه مأمور بذلك المأمور به، وذلك بواسطة النبي ﷺ فبادر إلى الطاعة (٥).

ويجاب عن هذا بأن النبي ﷺ إذا أُمر بأن يأمر الناس ليس داخلاً في محل النزاع، وذلك لقيام الدليل عل أن الرسول مبَلِّغٌ عن الله تعالى، والآمر الثاني إذا ثبت أنه مبلغ فإن الثالث مأمورٌ إجماعاً كما تقدم (٦).

- **الدليل اللغوي الثاني:**

---

(١) الموافقات ٨٣/٢.

(٢) انظر ما تقدم ص٦٢ وما بعدها.

(٣) سبق تخريجه ص ٣٥٥ هامش (٤).

(٤) جزء من حديث رواه البخاري ١٩٧/١، حديث رقم ٦٣ في كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، وقول الله تعالى: { وقل رب زدني علما }، ومسلم ١٦٩/١، حديث رقم ١٢ في كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، كلاهما عن أنس بن مالك ﷺ، ولفظه: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال:«صدق» قال: فبالذي أرسلك، آلله أمرك بهذا، قال: «نعم».

(٥) انظر: البحر المحيط ٤١١/٢.

(٦) انظر: ص٣٥٣ هامش (٢).

ما جاء في قصة ابن عمر رضي الله عنهما، حينما طلق امرأته وهي حائض فأخبر عمر ﷺ النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ لعمر: «مره فليراجعها»، وفي رواية: فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعَها [1].

ووجه الاستدلال: أنه لو لم يكن قوله في الرواية الأولى مره فليراجعها دالاً على أن ابن عمر ﷺ مأمور من النبي ﷺ لما فسر ذلك في الرواية الثانية بأن النبي ﷺ أمر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بأن يراجعها [2].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل خارج محل النزاع، وذلك لأن لام الأمر في قوله (فليراجعها) صدرت منه ﷺ متوجهة إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فهو مأمور بسبب ذلك، لا لأجل أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، وإنما يصلح الاستدلال لو كانت رواية الحديث هي مره بأن يراجعها [3].

الوجه الثاني: أن الرواية الثانية للحديث وهي: فأمره رسول الله ﷺ [4]، قرينة تبين أن عمر ـ ﷺ ـ إنما كان مبلغا، والقرينة إذا دلت على أن الثاني مبلغ عن الأول فإن الثالث يكون مأموراً بالإجماع [5].

قال ابن حجر: «ومن مثل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غالط؛ فإن القرينة

---

(١) رواه البخاري ٤٣٣/٩، حديث رقم ١٢٥١، في كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: { يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن }، ومسلم ٦٠/١٠، حديث رقم ١٧٤١، في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، بلفظ: «مره فليراجعها» ورواه البخاري ٨٤٢/٨، حديث رقم ٤٩٠٨ في كتاب التفسير، ومسلم ١٧/١٠، بلفظ: «ليراجعها»، ورواه البخاري ٤٤٦/٩ حديث رقم ٥٢٥٨ في كتاب الطلاق، باب من طلق ومن يواجه الرجل امرأته بالطلاق، ومسلم ٦٠/١٠، بلفظ:«فأمره أن يراجعها»، ورواه البخاري ٦٤/٩ حديث رقم ٥٣٣٣، في كتاب الطلاق، باب مراجعة الحائض، ومسلم ٦١/١٠، بلفظ: «مره أن يراجعها». وكل الروايات عن ابن عمر ﷺ.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤١١/٢، التحبير ٢٢٦٤/٥.

(٣) انظر: إرشاد الفحول٤٠٠/١، المذكرة للشنقيطي ٢٣٧. وقد ثبتت هذه الرواية في الصحيحين، انظر: ص٣٥٨ هامش(٤).

(٤) انظر: الهامش ص ٣٥٣ هامش (٤).

(٥) انظر: نفائس الأصول١٦٧٦/٤، نشر البنود ١٥٠/١، إرشاد الفحول٤٠٠/١.

واضحة في أن عمر في هذه الكائنة كان مأمورا بالتبليغ، ولهذا وقع في رواية: فأمره أن يراجعها [(١)]» [(٢)].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن الملك إذا قال لوزيره: قل لفلان افعل كذا، فهم منه أن ذلك الشخص مأمور بذلك الأمر من الملك[(٣)].

وبعضهم يورد هذا الدليل بصيغة أخرى وهي: أن الملك إذا قال لوزيره: مُرْ فلاناً بكذا، فهم من ذلك أن ذلك الشخص مأمور من قبَل الملك بذلك الأمر [(٤)].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا، ليس من محل النزاع لأن النزاع إنما هو في نحو قول القائل لوزيره: مر فلاناً بكذا [(٥)]، ويمكن لمن جعل هذه الصورة ـ محل النزاع ـ أن يرد هذا الجواب.

الوجه الثاني: أن ذلك الشخص فهم كونه مأموراً وذلك لوجود القرينة وهي العلم بأن الوزراء مبلغون عن الملك [(٦)].

وبعد التأمل والنظر في هذه الأدلة لم يظهر لي من هذه الأقوال شيء؛ لأنه ما من دليل أورد في هذه المسألة إلا وقد نوقش مناقشة قوية تضعفه. فالله أعلم.

---

(١) انظر: ص٣٥٣ هامش (٤).

(٢) فتح الباري ٤٣٦/٩.

(٣) انظر: بديع النظام٤٢٦/١، بيان المختصر٧٩/٢، أصول ابن مفلح٧١٨/٢.

(٤) انظر: تيسير التحرير ٣٦١/١، فواتح الرحموت٣٨٩/١.

(٥) انظر: رفع الحاجب٥٥٩/٢، وهذا الوجه من الجواب وارد على الصيغة الأولى فقط دون الصيغة الثانية.

(٦) انظر: بديع النظام٤٢٦/١، بيان المختصر٧٩/٢، أصول ابن مفلح٧١٨/٢، تيسير التحرير ٣٦١/١، فواتح الرحموت٣٨٩/١.

المبحث الحادي عشر
الأمران المتعاقبان بلا عطف

الأمر الوارد عقيب [(١)] الأمر لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يختلف الفعل أو المفعول به في الأمر الثاني عنه في الأمر الأول.

مثال ما اختلف فيه الفعل في الأمر الثاني عنه في الأمر الأول قول القائل: اضرب زيدا، أعط زيدا ريالا، فإن الأمر الثاني يقتضي غير ما يقتضي الأمر الأول [(٢)].

ومثال ما اختلف فيه المفعول به في الأمر الثاني عنه في الأمر الأول قول القائل: اضرب زيدا اضرب عمرا، فالأمر الثاني يحمل على الاستئناف والتأسيس أيضا[(٣)].

الحال الثانية: أن يتماثل الأمر الثاني مع الأمر الأول، وفي هذه الحال لا يخلو الأمر الأول من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن لا يكون قابلا للتكرار، وهذا يكون في الحالات الآتية:

١- وجود مانع شرعي، وذلك نحو قول القائل: أعتق زيدا أعتق زيدا، فإن الأمر الثاني يحمل على التأكيد، وذلك أن العبد إذا أعتق في الشرع صار حرا فلا يتكرر إعتاقه [(٤)].

---

(١) وهذا قيد يخرج الأمرين غير المتعاقبين؛ فإن الأمر الثاني يحمل على الاستئناف والتأسيس باتفاق. انظر: رفع الحاجب ٥٦٣/٢، تيسير التحرير ٣٦٢/١، نشر البنود ١٥٦/١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢١٣/١، التلخيص ٣١٥/١، الإحكام ٤٠٤/٢، شرح تنقيح الفصول ١٣١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢١٣/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢١٤/١، التلخيص ٣١٦/١، الواضح ١٤/٣، رفع الحاجب ٥٦٤/٢، البحر المحيط٣٩٣/٢، التحبير ٢٢٧١/٥، شرح الكوكب المنير ٧٢/٣، نشر البنود ١٥٦/١.

٢- وجود مانع عقلي؛ وذلك نحو قول القائل: اقتل زيدا اقتل زيدا، فإن الأمر الثاني يحمل على التأكيد؛ وذلك أن الحي لا يقتل إلا مرة واحدة [(١)].

٣- وجود مانع عادي، وذلك كقول السيد لغلامه: اسقني ماء، اسقني ماء، فإن الثاني يحمل على تأكيد طلب السقيا، وذلك أن دفع الحاجة بمرة واحدة يمنع تكرار السقي عادة، فليس تكرار أمر السيد إلا حضا على الابتدار إلى السقيا[(٢)].

٤- أن يكون المأمور به منكّرا في الأمر الأول ومعرفا في الأمر الثاني، كقول السيد لغلامه: صل ركعتين صل الركعتين [(٣)]، وذلك أن الاسم عند العرب إذا كرر مرتين وكان الأول منكرا والثاني معرفا فالثاني هو الأول، فالغلام مأمور بصلاة ركعتين لا أربع ركعات [(٤)].

٥- وجود معهود ذهني بين الآمر والمأمور، كمن له على شخص ألف ريال فقال: أحضر لي ألف ريال، أحضر لي ألف ريال [(٥)]، فإن تكرار الأمر محمول على التأكيد؛ وذلك لوجود العهد الذهني [(٦)].

٦- عدم قبول المحل لتكرار الفعل، كقوله: صم اليوم صم اليوم، فذلك محمول على التأكيد؛ لأن المحل وهو اليوم المعين لا يقبل الصيام مرتين، بل هو غير

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: المعتمد ١٦١/١، التلخيص ٣١٧/١، الواضح ١٥/٣، المحصول ١٥١/٢، المسودة ١١٦/١، بيان المختصر ٨٤/٢، أصول ابن مفلح ٢٧١/٢، التحبير ٢٢٧١/٥، شرح الكوكب المنير ٧٣/٣، تيسير التحرير ٣٦١/١، فواتح الرحموت ٣٩١/١، نشر البنود ١٥٦/١.

(٣) انظر: المعتمد ١٦١/١، المحصول ١٥١/٢، الإحكام للآمدي ٤٠٥/٢، شرح تنقيح الفصول ١٣٣، نهاية الوصول ١٠١٠/٣، بيان المختصر ٨٣/٢، رفع الحاجب ٥١٤/٢، البحر المحيط ٣٩٤/٢، أصول ابن مفلح ٧٢١/٢، التحبير ٢٢٧١/٥، شرح الكوكب المنير ٧٣/٣، فواتح الرحموت ٣٩١/١، نشر البنود ١٥٧/١.

(٤) انظر: شرح لمع ابن جني للأصفهاني ٦١٢/٢، شرح ابن يعيش على المفصل ٨٦/٥، شرح التسهيل لابن مالك ٢٥٧/١، شرح عمدة الحافظ ١٥٣/١.

(٥) انظر: التلخيص ٣١٧/١، الواضح ١٥/٣، التحبير ٢٢٢٧/٥، شرح الكوكب المنير ٧٣/٣.

(٦) انظر: شرح المقدمة الجزولية ٦٥٥/٢، أوضح المسالك ١٧٩/١، شرح الأشموني على الألفية ٢٧٨/١.

متصور فيه [1].

٧- كون الأمر الأول مستغرقا للجنس مستوعبا له، كقوله: صم الدهر صم الدهر، إذ لا يمكن الزيادة على استغراق الجنس فيحمل الأمر الثاني على التأكيد[2].

الوجه الثاني: أن يكون قابلا للتكرار، وذلك كقوله: صل ركعتين صل ركعتين، وكقوله: اضرب زيدا اضرب زيدا، فهذا الوجه هو محل خلاف الأصوليين [3]. وزاد بعض الأصوليين قيدا لهذا الوجه، وهو أن يرد الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأول، فإذا قال: اضرب زيدا، فضربه ثم قال: اضرب زيدا، فالثاني يفيد ضربا مستأنفا؛ لأن الأمر الثاني لا يعود إلى الضرب الأول؛ لأن الفعل وقع فلا يحتاج بعد وقوعه إلى أمر بعده [4].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

♦ **القول الأول:**

---

(١) انظر: المعتمد ١٦١/١، المحصول ١٥٢/٢، أصول ابن مفلح ٧٢١/٢، التحبير ٢٢٧١/٥، تيسير التحرير ٣٦١/١، فواتح الرحموت ٣٩١/١.

(٢) انظر: التلخيص ٣١٦/١، الواضح ١٥/٣، رفع الحاجب ٥١٤/٢، التحبير ٢٢٧١/٥، نشر البنود ١٥٦/١. وهاتان الصورتان الأخيرتان متقاربتان ويمكن إدراجهما في المانع العقلي، وذلك أن العقل هو الذي منع من حمل الأمر الثاني على التأسيس، ولعل رغبة التفصيل والإيضاح هي التي حدت ببعض الأصوليين إلى إفرادهما بصور مستقلة عن المانع العقلي.

(٣) انظر: بيان المختصر ٨٢/٢، أصول ابن مفلح ٧٢١/٢، البحر المحيط ٣٩٢/٢، نشر البنود ١٥٦/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١٣٢/١، الواضح ١٥/٣-١٦، شرح تنقيح الفصول ١٣٢، البحر المحيط ٣٩٣/٢، نشر البنود ١٥٦/١. وأشير هنا إلى أن الأصوليين نصوا على أن المسألة إنما هي بين القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وأما القائلون باقتضائه للتكرار فالأمر الثاني عندهم تأكيد للأمر الأول. انظر: العدة ٢٧٩/١، التلخيص ٣١٥/١، الواضح ٨/٣، المسودة ١١٥/١، البحر المحيط ٣٩٢/٢، إلا أني رأيت بعض من اختار أن الأمر المطلق يقتضي التكرار كأبي يعلي في المجرد فيما نسبه إليه في المسودة ١١٧/١، وكالفتوحي في مختصر التحرير ١٣٧، يختار أن الأمر الثاني في هذه المسألة للتأسيس، وهذا القول منهم فيه نظر، وذلك أن القول بأن الأمر المطلق يفيد التكرار يقتضي تكرار فعل المأمور به، فالتكرار حاصل بالأمر الأول، وأما الأمر الثاني فلا يفيد التكرار؛ لأنه حاصل بالأمر الأول فيتعين التأكيد ، وهذا ـ أعني القول بالتأكيد ـ هو ما اختاره أبو يعلى في العدة ٢٢٧٩/١.

أن الأمر الثاني يقتضي تكرار فعل المأمور به، وهذا قول جمهور الأصوليين[1]، إذ هو قول جماهير الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية [4]، وبعض الحنابلة[5].

♦ **القول الثاني:**

أن الأمر الثاني يقتضي تأكيد الأمر الأول ولا يقتضي التكرار.

وهذا قول بعض الحنفية [6]، والمالكية [7]، والشافعية [8]، وهو الأشبه بمذهب الحنابلة [9]، ونسب إلى بعض المعتزلة [10].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر الثاني في الأمرين المتعاقبين بغير العطف يفيد التكرار ـ بثلاثة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن الأمر المطلق في لغة العرب يفيد التكرار، فإذا كرر الأمر كان ذلك آكد في

---

(١) نسبه إليهم الجويني في التلخيص ٣١٥/١، والهندي في نهاية الوصول ١٠١١/٣، وابن السبكي في رفع الحاجب ٥٦٥/٢، والزركشي في تشنيف المسامع ٦٢٤/٢، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ٣٦٢/١.

(٢) نسبه إليهم الجصاص في أصوله ٣٢٢/١.

(٣) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢١٢/١.

(٤) نسبه إليهم ابن السبكي في رفع الحاجب ٥٦٥/٢، وذكر الإسنوي في نهاية السول ٤٣١/١ أن صاحب المستوعب نقله عن عامة أصحاب الشافعي.

(٥) كأبي يعلى في المجرد كما نقله عنه في المسودة ١١، والفتوحي في مختصر التحرير ١٣٧.

(٦) كابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٦٢/١.

(٧) كابن فورك فيما ذكره عنه الباجي في إحكام الفصول ٢١٢/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٣٣.

(٨) نسبه إلى بعض الشافعية: ابن السبكي في رفع الحاجب ٥٦٥/٢، ونسبه الشيرازي في التبصرة ٥١، والإسنوي في نهاية السول ٤٣١/١، والهندي في نهاية الوصول ١٠١١/٣ إلى أبي بكر الصيرفي، وأما ابن السبكي في رفع الحاجب ٥٦٥/٢، فنسب إليه القول بالوقف.

(٩) هذه عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة ١١٧/١، وذلك تفريعا على قول الحنابلة: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار، فإذا اقتضى الأمر الأول التكرار فالأمر الثاني تأكيد له. انظر: العدة ٢٧٩/١. واختار هذا القول منهم: أبو الخطاب في التمهيد ٢١٠/١، وابن قدامة في روضة الناظر ٦٢٢/٢.

(١٠) نسبه إليهم في المسودة ١١٦/١.

اقتضاء التكرار من الأمر الواحد [1].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الأمر المطلق في اللغة يفيد التكرار، وقد تقدم بحث هذه المسألة، واستظهار أن الأمر لا يفيد التكرار لغة [2].

الوجه الثاني: أن القول بأن الأمر الثاني في هذه المسألة يفيد التأكيد تفريعا على القول بأن الأمر المطلق يفيد التكرار أولى من القول بأن الأمر الثاني يفيد تكرار المأمور، وذلك أن تكرار المأمور به حاصل بالأمر الأول، والأمر الثاني لا يفيد غير ما يفيده الأمر الأول، وهذا هو معنى التأكيد [3].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن كل واحد من اللفظين يقتضي الفعل إذا انفرد، فإذا اجتمعا وجب أن يكون كل واحد منهما مقتضيا لما كان مقتضيا له؛ لأنه لم يتغير عما كان عليه.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن بعض الصيغ والألفاظ في لسان العرب لا يكون لها معنى واحد في جميع السياقات التي تكون فيها، فالأمر اقتضى الفعل حال تجرده عن القرائن، وأما إذا احتفت القرائن فإن له معانيَ كثيرة على حسب القرينة التي تصاحبه، وهكذا الأمر هنا، فإن الأمر الأول يفيد اقتضاء الفعل، أما الأمر الثاني فسياقه مختلف عن سياق الأمر الأول فاختلفا، وبعض الألفاظ تتعدد معانيها وتختلف حسب سياقاتها.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع، فإذا دار اللفظ بين

---

(١) انظر: الواضح ٣/١٠.

(٢) انظر:ص ٣٣٩.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١/٢٠٦، فواتح الرحموت ١/٣٩١.

التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس [1].

وأجيب عن هذا الدليل بأن التأسيس وإن كان الأصل إلا أنه معارض بغلبة قصد التأكيد في مثل ذلك الأسلوب [2].

أقول: ومن الأصول اللغوية أنه إذا تعارض أصل وغالب فإنه يعمل بالأصل [3]، والأصل هنا هو التأسيس، وقد ذكر الإسنوي اتفاق العلماء على أن التأكيد خلاف الأصل [4]، ولذا فإن التأسيس ـ بناء على هذا الأصل ـ مقدم على التأكيد.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر الثاني في الأمرين المتعاقبين بغير العطف يفيد التأكيد ـ بدليلين لغويين:

- **الدليل اللغوي الأول:**

أن التأكيد شائع في لغة العرب ومقصود في كلامهم [5]، فيحمل الأمر الثاني عليه [6].

وأجيب عن هذا الدليل بأن التأكيد لا يفيد إلا معنى أفاده اللفظ الأول، وفي هذا إلغاء لفائدة اللفظ، وأما إذا حمل الأمر الثاني على التكرار فإن في ذلك

---

(١) انظر: التمهيد ٢١٣/١، الإحكام للآمدي ٤٠٥/٢، بديع النظام ٤٢٨/٢، نهاية الوصول ١٠١٢/٣، الفائق ١٠٥/٢، شرح مختصر الروضة ٣٧٦/٢، بيان المختصر ٨٤/٢، تيسير التحرير ٣٦٢/١، نهاية السول ١٦٧، الكوكب الدري ٤٠٦، تشنيف المسامع ٦٢٤/٢، فواتح الرحموت ٣٩١/١.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٣٦٢/١، فواتح الرحموت ٣٦٢/١.

(٣) انظر: الاقتراح ٣٩٥، فيض نشر الانشراح ١١١٣/٢.

(٤) انظر: التمهيد ١٦٧. والإسنوي هو: جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الإسنوي، من علماء الشافعية، ولد سنة ٧٠٤هـ، أصولي فقيه نحوي، توفي سنة ٧٧٢هـ، من كتبه: نهاية السول شرح منهاج الأصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الكوكب الدري، انظر ترجمة في: بغية الوعاة ٩٢/٢، شذرات الذهب ٣٨٣/٨.

(٥) انظر: الصاحبي ١٥٨، المزهر ٣٢٣/١.

(٦) انظر: التمهيد ٢١٤/١، الوصول لابن برهان ١٦٢/١، بذل النظر ١٤٠، رفع الحاجب ٥٦٥/٢، تشنيف المسامع ٦٢٤/٢، تيسير التحرير ٣٦٢/١، فواتح الرحموت ٣٩٢/١.

فائدة للأمر الثاني [1].

والقول بأن التأكيد يترتب عليه إلغاء فائدة اللفظ الثاني قول فيه نظر؛ وذلك أن للتأكيد عند العرب فوائد عديدة يذكرها اللغويون، منها: تمكين المعنى في نفس السامع، ورفع توهم المجاز، إلى غيرها من الفوائد [2].

ولذا فالجواب الذي يمكن أن يجاب به عن هذا الدليل هو أن كون التأكيد شائعاً في كلام العرب ومقصود لهم لا يلزم منه أن تكون المسألة محل النزاع منه، فهذا الدليل مكوّن من مقدمة كبرى وهو شيوع التأكيد في لغة العرب، ونتيجة وهي أن المسألة محل النزاع منه، وهذا التركيب مفتقر إلى المقدمة الصغرى التي هي محل النزاع وهي أن ذلك الأسلوب ـ وهو تكرار الأمر ـ من أساليب التأكيد المطردة في لسان العرب.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

العرف اللغوي، وهو أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: اسقني ماء اسقني ماء، أو اشتر لحما اشتر لحما، لم يفد التكرار، فكذلك الأمر الثاني في الأمرين المتعاقبين بغير العطف لا يفيد التكرار [3].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بذلك، بل العبد ملزم بالسقيا وشراء اللحم مرتين [4].

الوجه الثاني: أن هذه الصورة خارجة عن محل النزاع لوجود مانع عادي من

---

(١) انظر: الوصول لابن برهان ١/١٦٢، تيسير التحرير ١/٣٦٢.

(٢) انظر: شرح المقدمة الجزولية ٢/٦٨٤، الطراز ٢٨٧، تلخيص المفتاح ٣٨، عروس الأفراح ٢/١٢٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢١٣، التبصرة ٥١، شرح اللمع ١/٢٣٣، التمهيد ١/٢١٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٢١٣، التبصرة ٥١، شرح اللمع ١/٢٣٣.

التكرار، وهو اندفاع الحاجة إلى الماء بحصول السقيا مرة واحدة [(١)].

وهذا الوجه يجاب به عن مثال السقيا دون مثال شراء اللحم.

والذي يظهر في هذه المسألة هو رد الأمر إلى القرينة المرجحة، فيصار إلى ما تدل عليه من التأسيس أو التأكيد، والقول بأن التأسيس هو الأصل فيعمل به معارض بوجود غلبة قصد التأكيد في مثل ذلك الأسلوب، وهذا يضعف العمل بمثل هذه القاعدة في مثل ذلك الأسلوب [(٢)]. والله أعلم.

المبحث الثاني عشر
الأمران المتعاقبان بحرف العطف

الأمر الوارد عقيب الأمر بحرف العطف لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يختلف الفعل في الأمر الثاني عنه في الأمر الأول، ومثال ذلك: صل ركعتين وصم يوما، فإن الأمر الثاني يقتضي غير ما يقتضيه الأمر الأول [(٣)].

الحال الثانية: أن يتماثل الأمر الثاني مع الأمر الأول، وفي هذه الحال لا يخلو الأمر الأول من أحد وجهين:

الوجه الأول: ألا يكون قابلا للتكرار، وهذا يكون في الحالات الآتية:

وجود مانع شرعي، وذلك نحو قول القائل: أعتق زيدا وأعتق زيدا [(٤)].

---

(١) انظر: التبصرة ٥١، شرح اللمع ٢٣٣/١.

(٢) والرد إلى القرينة هو قول ابن فورك، كما نقل ذلك عنه الباجي في إحكام الفصول ٢١٢/١، وهو قول أبي الحسين البصري في المعتمد ١٦٢/١، والإسمندي في بذل النظر ص ١٤٠. ولم أجد أدلة لغوية لهم، بل إنهم يعرضون الأدلة ثم يذكرون أنهم متوقفون في هذه المسألة.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤٠٥/٢، بديع النظام ٤٢٨/١، أصول ابن مفلح ٧٢٣/٢، التحبير ٢٢٧٤/٥، تيسير التحرير ٣٦٢/١.

(٤) انظر: المحصول ١٥٤/٢، التحبير ٢٢٧٤/٥، نشر البنود ١٥٧/١.

وجود مانع عقلي، وذلك نحو قول السيد لغلامه: اقتل زيدا واقتل زيدا[1].

عدم قبول المحل لتكرار الفعل، نحو قول السيد لغلامه: صم اليوم وصم اليوم [2].

كون الأمر الأول مستغرقا للجنس مستوعبا له، كقوله: اقتل كل إنسان، واقتل كل إنسان، صم الدهر وصم الدهر [3].

وجعل بعض الأصوليين من الموانع وجود مانع عادي يمنع من حمل الأمر الثاني على التكرار، نحو قول السيد لغلامه: اسقني ماء واسقني ماء [4].

كما جعل بعض الأصوليين أيضا من موانع التكرار عدم تعريف المأمور في الأمر الثاني، كقول السيد لغلامه: صل ركعتين وصل الركعتين [5].

الوجه الثاني: أن يكون قابلا للتكرار، وذلك كقوله: صل ركعتين وصل ركعتين، وكقوله: اضرب زيدا واضرب زيدا، فهذا الوجه هو محل الخلاف في هذه المسألة [6].

وقد اختلف في ذلك على قولين:

---

(١) انظر: بذل النظر ١٤٢، المحصول ١٥٤/٢، التحبير ٢٢٧٤/٥، نشر البنود ١٥٧/١.

(٢) انظر: المحصول ١٥٤/٢، بذل النظر ١٤٢، الإحكام للامدي ٤٠٥/٢.

(٣) انظر: المحصول ١٥٤/٢، بذل النظر ١٤٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤٠٥/٢. وبعض الأصوليين يرى في هذه الصورة أنه يعمل بالأرجح من الأمرين: العادة المانعة للتغاير، أو العطف المقتضي له. انظر: بيان المختصر ٨٥/٢.

(٥) للأصوليين في هذه الصورة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأمر الثاني يفيد تأكيد الأمر الأول.

القول الثاني: أن الأمر الثاني لا يفيد تكرار الأمر الأول.

القول الثالث: التوقف. انظر في ذلك: بذل النظر ١٤١، المحصول ١٥٣/٢، الإحكام للآمدي٤٠٦/٢، بديع النظام ٤٢٨/١، الفائق ١٠٤/٢، تشنيف المسامع ٦٢٥/٢، البحر المحيط ٣٩٤/٢، أصول ابن مفلح ٧٢٤/٢.

(٦) انظر: بيان المختصر ٨٥/٢، أصول ابن مفلح ٧٢٤/٢، البحر المحيط ٣٩٥/٢، تيسير التحرير ٣٦٢/١، نشر البنود ١٥٧/١.

◆ **القول الأول:**

أن الأمر الثاني يقتضي تكرار فعل المأمور به، وهذا قول كثير من الحنفية[(١)]، والمالكية [(٢)]، والشافعية [(٣)]، واختاره بعض الحنابلة [(٤)].

◆ **القول الثاني:**

أن الأمر الثاني يقتضي تأكيد الأمر الأول ولا يقتضي التكرار، وهذا القول يذكره الأصوليون دون نسبة [(٥)].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر الثاني يقتضي تكرار المأمور به ـ بدليلين:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

اتفاق النحاة على أن الشيء لا يعطف على نفسه، وأن العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه [(٦)].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

---

(١) كابن الساعاتي في البديع ٤٢٨/١، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٦٢/١، وأمير باد شاه في تيسير التحرير ٣٦٢/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٣٩٢/١.

(٢) اختاره القاضي عبد الوهاب وقال: هو الذي يجري على قول أصحابنا، نقل ذلك عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٩٥/٢، والشنقيطي في نشر البنود ١٥٧/١، واختاره كما اختاره الباجي في إحكام الفصول ٢١٣/١، وابن الحاجب في مختصره، انظر: رفع الحاجب ٥٦٣/٢، كما اختاره القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٣٢.

(٣) كابن برهان في الوصول ١٦٣/١، والرازي في المحصول ١٥٢/٢، والعضد في شرح المختصر ١٧٧، والآمدي في الإحكام ٤٠٦/٢، والأصفهاني في بيان المختصر ١٨٥/٢، وابن السبكي في جمع الجوامع، انظر: تشنيف المسامع ٦٢٢/٢.

(٤) كابن تيمية في المسودة ١١٨/١، والفتوحي في مختصر التحرير ١٣٧.

(٥) بعض الأصوليين كالباجي في إحكام الفصول ٢١٣/١ يذكر أن هذه المسألة ليس فيها خلاف، وبعضهم يشير إلى القول الثاني في المسألة وهو أن الأمر الثاني يفيد التأكيد، دون نسبة، كالقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٣٢، والزركشي في البحر المحيط ٣٩٥/٣، وأمير باد شاه في تيسير التحرير ٣٦٢/١.

(٦) حكى الاتفاق القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٣٢، وأما بقية الأصوليين فلم يحكوا الاتفاق وإنما يذكرون الدليل دون ذلك. انظر: إحكام الفصول ٢١٣/١، الوصول لابن برهان ١٦٣/١، بيان المختصر ٨٥/٢، نشر البنود ١٥٧/١.

أن ورود التأكيد بواو العطف لم يعهد في لغة العرب، أو هو قليل فيها [1].

وهذا الدليل في معنى الدليل الأول، ولكن الدليل الأول فيه جزم بأن الشيء لا يعطف على نفسه، أما الدليل الثاني فكأن فيه إشارة إلى أن الشيء قد يعطف على نفسه لكن ذلك قليل [2].

(١) انظر: شرح العضد ١٧٧، تيسير التحرير ٣٦٢/١، فواتح الرحموت ٣٩٢/١.

(٢) ولم أجد لأصحاب القول الثاني أدلة في هذه المسألة.

المبحث الثالث عشر
الأمر بالشيء نهي عن ضده

الأمر هنا يشمل أمر الإيجاب وأمر الندب، بناء على أن الندب أمر حقيقة[(١)].

والمأمور به قد يكون له ضد واحد كالحركة والسكون، وقد يكون له أضداد كالقيام، فله أضداد من قعود وركوع وسجود، ونحوها [(٢)].

وذكر الزركشي أن الخلاف هو في المأمور الذي له أضداد دون الذي له ضد واحد؛ حيث يقول: «الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟

- إن كان له ضد واحد كصوم العيد فالنهي عن صومه أمر بضده، وهو الفطر بلا خلاف، وإلا لأدى إلى التناقض، ومثله الأمر بالإيمان نهي عن الكفر.
- وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام، فإن له أضدادا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها... فهو محل الخلاف»[(٣)].

وفي كلام الزركشي هذا نظر؛ إذ إن ما كان له ضد واحد يبقى الخلاف فيه في دلالة الأمر على ذلك الضد، هل هي بالوضع أو بالالتزام [(٤)].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الأمر بالشيء نهي عن ضده التزاما، وهو قول عامة الفقهاء [(٥)]، وهو ما

---

(١) انظر: المسودة ص ٥٠، نفائس الأصول ٣٥/٤، شرح الكوكب المنير ٥٥/٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤١٦/٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: التمهيد ٣٢٩/١، تيسير التحرير ٣٦٣/١.

(٥) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٣٤/١، وأبو الخطاب في التمهيد ٣٢٩/١.

عليه الحنفية [(١)]، وهو مقتضى مذهب المالكية [(٢)]، وهو قول جمهور الشافعية[(٣)]، وعليه الحنابلة [(٤)].

♦ **القول الثاني:**

أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، وهو قول الأشاعرة [(٥)].

♦ **القول الثالث:**

أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، وهو قول المعتزلة [(٦)].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق الالتزام ـ بالأدلة التي تدل على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب والفور؛ حيث يلزم من إفادة صيغة الأمر لذلك، الانتهاء عن ضد المأمور به [(٧)].

ويضاف إلى تلك الأدلة ما استدل أصحاب هذا القول بدليل السيد مع غلامه؛ وذلك أن السيد إذا قال لغلامه: قم، فقعد، استحق الذم والتوبيخ على ذلك، ولو لم يكن الأمر بالقيام يقتضي النهي عن ضده لما جاز لومه وتوبيخه على القعود [(٨)].

---

(١) نسبه إليهم ابن الهمام في التحرير. انظر: تيسير التحرير ٣٦٣/١.

(٢) هذه عبارة القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤١٨/٢، حيث قال القاضي عبد الوهاب: «وهو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وإن لم يصرحوا به».

(٣) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٢٨٩، وذكره الإسنوي في نهاية السول ١١٢/١.

(٤) نسبه إلى الحنابلة المرداوي في التحبير ٢٢٣٢/٥.

(٥) نسبه إليهم المجد ابن تيمية في المسودة ص ٤٩، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٥٢/٣، والمرداوي في التحبير ٢٢٣٣/٥، وذكر المجد أن هذا القول للأشعرية هو بناء على أصلهم أن الأمر والنهي لا صيغة لهما.

(٦) نسبه إليهم أبو الحسين البصري في المعتمد ٩٧/١.

(٧) انظر: العدة ٣٧٠/٢.

(٨) انظر: العدة ٣٧١/٢، التبصرة ص ٩١، التمهيد ٣٣١/١.

ولم يرتض أبو يعلى ـ وهو من القائلين بأن الأمر نهي عن ضده التزاما ـ هذا الدليل؛ حيث يقول ـ فيما نقله عنه أبو الخطاب ـ: «وهذه الطريقة ضعيفة؛ لأن العبد يلام على ترك القيام الذي هو مقتضى الأمر» (١).

ورد هذا الاعتراض أبو الخطاب فقال: «ويمكن أن يدافع بأن يقول: وينهى عن القعود ابتداء» (٢).

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق اللفظ ـ بالأدلة التي تدل على أن الأمر لا صيغة له، وإنما هو معنى قائم في النفس، وكذلك النهي، فالأمر عندهم على ذلك هو نفس النهي(٣)، وسبق في مسألة: صيغة الأمر بيان ضعف هذا القول لغة (٤)، وقد قال قال الجويني ـ رحمه الله ـ: «من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: (افعل) وبين قوله: (لا تفعل) فليس من التحقيق على شيء؛ فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك» (٥).

واستدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ـ بالأدلة التي تدل على اعتبار الإرادة في الأمر (٦)، وقد تقدم مناقشتها مناقشتها وبيان ضعفها (٧).

وبناء على ذلك، فالذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده التزاماً.

---

(١) انظر: التمهيد ٣٣١/١. ولم أجد هذا الكلام في العدة ٣٦٨/٢ عند بحثه لهذه المسألة.

(٢) التمهيد ٣٣١/١.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤١٧/٢، التحبير ٢٢٣٣/٥.

(٤) انظر: ص٣٦٤ وما بعدها.

(٥) البرهان ١٦٢/١، وانظر: العدة ٣٧٤/٢، بذل النظر ص ٨٦.

(٦) انظر: التحبير ٢٣٣٢/٥.

(٧) انظر: ص ٢٨١.

♦ الفصل الرابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث النهي.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: صيغة النهي.

المبحث الثاني: دلالة صيغة النهي على التحريم.

المبحث الثالث: النهي بعد الأمر.

المبحث الرابع: دلالة النهي على التكرار.

المبحث الخامس: هل النهي عن الشيء أمر بضده؟.

تمهيد:

بين الأصوليون أن كثيراً من مسائل الأمر لها ما يشابهها من مسائل النهي وتأخذ الحكم نفسه، ولذا فإنهم يحيلون بحث مسائل النهي إلى ما يشابهها من مسائل الأمر، يقول الغزالي: «اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأمر تتضح به أحكام النواهي؛ إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس، فلا حاجة للتكرار» [1].

وبعض الأصوليين يبحثون بعض مسائل النهي التي لها ما يشابهها في مباحث الأمر باختصار، وقد ذكروا بعض الأدلة اللغوية لتلك المسائل، ولذا أفردت لها بحثا خاصا بها.

(١) المستصفى ٢١، وانظر: العدة ٢/٤٢٥، البرهان ١/١٩٩، قواطع الأدلة ٢/٢٥١، المنخول ١٩٥، الإحكام ٢/٤٠٦، نهاية الوصول ٣/١١٨٣، بيان المختصر ٢/٨٧، تشنيف المسامع ٢/٦٢٩، شرح الكوكب المنير ٣/٧٧.

المبحث الأول
صيغة النهي

الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مسألة صيغة الأمر، من حيث بناء كل منهما على الاختلاف في حقيقة كلام الله تعالى بين أهل السنة والأشاعرة.

وكثير من الأصوليين يحيل بحث هذه المسألة إلى مسألة صيغة الأمر، وسأورد أقوال الأصوليين الذين نصوا على قولهم في هذه المسألة بالإضافة إلى الأدلة التي وجدتها في المسألة فأقول:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

- **القول الأول:**

أن النهي له صيغة تدل عليه بمجردها، وهي (لا تفعل) وهذا قول جمهور الأصوليين[1]، وقد نص عليه جملة من علماء الحنفية[2] والمالكية [3] والشافعية[4] والحنابلة [5].

- **القول الثاني:**

أنه النهي لا صيغة له تدل عليه بمجردها في لغة العرب، وهو قول أكثر الأشاعرة [6].

---

(١) راجع مسألة: صيغة الأمر ص ٢٦٣.

(٢) كابن الساعاتي في بديع النظام ٤٢٨/١، والإسمندي في بذل النظر ١٤٨، واللامشي في أصوله ١٠٨، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٧٥/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٣٩٥/١.

(٣) كالباجي في إحكام الفصول ٣٣٤/١، والتلمساني في مفتاح الوصول ٣٨.

(٤) كالجويني في البرهان ١٩٩/١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ٢٥١/١، والآمدي في الإحكام ٤٠٦/٢، والزركشي في البحر المحيط ٤٢٦/٢.

(٥) كأبي يعلى في العدة ٤٢٦/٢، والمجد ابن تيمية في المسودة ٢٢١/١.

(٦) نسبه إليهم أبو يعلى في العدة ٤٢٦/٢، والمجد ابن تيمية في المسودة ٢٢١/١.

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بـأن للنهـي صـيغة تـدل عليه بمجردها ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة على أن النهي له صـيغة تـدل عليـه بمجردهـا، فـإنهم كـانوا يرجعون إلى ظواهر النواهي الشرعية في ترك المنهي عنه [(١)]، ومـن الوقـائع الـتي تدل على ذلك: أن ابن عمر ﵁ قال: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسـا حتـى أتانـا رافع بن خديج ﵁[٢] فقـال: نهـى رسـول الله ﷺ عـن المخـابرة، فانتهينـا بقـول رافع[(٣)]، وهذا يدل على أنهم تركوا المخابرة لأجل النهي المجرد.

إلا أن هذا قد يعترض عليه بأن الخلاف ليس في لفظ النهي، وإنما في صـيغة النهي (لا تفعل) وهي غير موجودة في هذا الأثر.

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

الوضع اللغوي، وهو أن السيد لو قال لغلامـه لا تفعـل، ففعـل فـإن العبـد يستحق اللوم، وهذا يدل على أن للنهي صيغة تخصه وإلا لمـا كـان للسـيد لـوم غلامه وعقابه [(٤)].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن النهي ليس له صـيغة في لغة العرب تدل عليه بمجردها ـ بأن النهي قسم من أقسام الكـلام وهـومعنى

---

(١) حكى هذا الإجماع أبو يعلى في العدة ٤٢٦/٢.

(٢) هو أبو عبدالله رافع بن خديج بن رافع الأوسي الأنصاري، عُرض على النبي ﷺ يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد، وشهد ما بعدها، توفي سنة ٧٣، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٥٩/٢، الإصابة ١٨٧/٢.

(٣) رواه مسلم ٢٠١/١٠ برقم ١٥٤٦، في كتاب البيوع، باب كراء الأرض. والمخابرة: هي المزارعة، وهي دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها والزرع بينهما. انظر: المغني ٥٥٥/٧، المصباح المنير ١٦٢/١.

(٤) انظر: العدة ٤٢٧/٢.

قائم في النفس [1].

وقد سبق في مسألة صيغة الأمر إيراد الأدلة التي تدعم قول من قال بأن الكلام معنى قائم في النفس، كحديث عمر ﷺ: زوّرت في نفسي مقالة [2]، وقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[3]

وقد سبق مناقشتهما.

ولذا فالقول الصواب في هذه المسألة لغة هو القول بوجود صيغة للنهي في لغة العرب تدل عليه بمجردها.

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي ٦٩، المسودة ١/٢٢١.

(٢) سبق تخريجه ص٢٦٧ هامش (٣)

(٣) سبق توثيقه والكلام عليه ص ٢٦٧.

المبحث الثاني
دلالة صيغة النهي على التحريم

تـرد صـيغة النهـي في لغـة العـرب بمعنـى التحـريم، والكراهـة، والتهديـد، والدعاء، وغيرها من المعاني [(١)].

وليس بين الأصوليين خلاف في جواز إطلاق صيغة النهي على تلك المعاني بوجود القرائن، وإنما الخلاف هو فيما تدل عليه صيغة النهي في لغة العرب حال تجردها عن القرائن [(٢)].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال:

♦ **القول الأول:**

أن صيغة النهي تقتضي التحريم، وهو قول جمهور الأصوليين [(٣)]، وما عليـه الأئمة الأربعة [(٤)]، وهو قول بعض الحنفية [(٥)]، وهو مذهب المالكية [(٦)]، وصـرح به بعض الشافعية [(٧)]، وهو مذهب الحنابلة [(٨)]، والظاهرية[(٩)].

♦ **القول الثاني:**

أن صـيغة النهـي تقتضـي طلـب الـترك جزمـا، وهـو ظـاهر قـول بعـض

---

(١) انظر: الطراز ٥٣١، عروس الأفراح ٣٢٤/٢، شرح عقود الجمان ٥٦.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤٢٨/٢، القواعد والفوائد الأصولية ١٥٨.

(٣) نسبه إليهم الزركشي في البحر المحيط ٤٢٦/٢.

(٤) نسبه إليهم الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٨٣/٣.

(٥) كابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٧٥/١، والسمرقندي في الميزان ٣٦٠/١.

(٦) نسبه إليهم القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٦٨.

(٧) كالشيرازي في التبصرة ١١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ٢٥٢/١، والرازي في المحصول ٢٨١/٢.

(٨) نسبه إليهم ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ١٥٨.

(٩) نسبه إليهم ابن حزم في الإحكام ٢٧٥/٢.

الشافعية[1].

◆ **القول الثالث:**

أن صيغة النهي تقتضي الكراهة التنزيهية، وهو وجه عند الشافعية [2].

◆ **القول الرابع:**

التوقف في دلالة صيغة النهي، وهو قول الأشاعرة [3].

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن صيغة النهي تفيد التحريم ـ بأربعة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة على أن صيغة النهي تفيد التحريم؛ حيث كانوا يفهمون منها وجوب ترك الفعل [4].

ومن ذلك قول ابن عمر ﵄: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأسا حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن ذلك فتركناها [5].

واعترض على هذا الدليل بأن انتهاء الصحابة عن المنهي قد يكون راجعا إلى القرائن التي تحتف بالصيغة وليس بمجرد الصيغة [6].

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الأصل عدم القرائن؛ إذ لو كان ثمة قرائن

---

(١) كالجويني في البرهان ١٩٩/١، وابن السبكي في الإبهاج ٦٧/٢، والزركشي في البحر المحيط ٣٦٧/٢، وتشنيف المسامع ٦٢٩/٢. وقلت: ظاهر؛ أخذا من قولهم في مسألة: دلالة صيغة (افعل)، ولأن حكم مسائل النهي كحكم مسائل الأمر.

(٢) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ٤٢٦/٢.

(٣) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٢٩٣/١، وأبو الخطاب في التمهيد ٣٦٢/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢٩٤/١، التمهيد ٣٦٣/١، التبصرة ٩٩.

(٥) سبق تخريجه ص ٣٨١ هامش (٤).

(٦) انظر: المستصفى ٤٠/٢.

لنقلت مع صيغة النهي [1].

ويمكن أن يعترض عن الاستدلال بحديث رافع بأن الخلاف في المسألة هو في صيغة (لا تفعل) وليس في لفظ النهي، وكون رافع قد نقل لفظ النهي فذلك لا يعني أن النهي كان بلفظ لا تفعل، فقد يكون نهي النبي ﷺ عن المخابرة كان بلفظ النهي الصريح: (أنهاكم عن المخابرة)، وليس في ذلك خلاف.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع أهل اللغة على أن صيغة النهي تفيد التحريم، ويدل على هذا الإجماع أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: لا تفعل كذا، فخالفه، استحق اللوم والتوبيخ [2].

ويمكن الاعتراض على هذا بالقول بأن دليل السيد مع غلامه يحتمل وجود القرينة، ولذا فلا يؤخذ الإجماع منه، ولكن يجاب عنه بأن الأصل عدم القرينة.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: لا تفعل كذا، فخالفه، استحق الغلام اللوم والتوبيخ، ولو لم يكن نهي السيد يقتضي التحريم لما استحق الغلام ذلك[3].

ويمكن أن يعترض على هذا الدليل بالأوجه الثلاثة التي اعترض بها على الاستدلال بدليل السيد مع غلامه في مسألة دلالة صيغة الأمر، ويجاب عن ذلك بمثل ما أجيب به هناك [4].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) حكى هذا الإجماع عنهم ابن عقيل في الواضح ٣/٢٣٤.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/٢٩٤، التمهيد ١/٣٦٣.

(٤) انظر: ص ٢٩٣.

◆ **الدليل اللغوي الرابع:**

أن المتبادر إلى الذهن من صيغة النهي هو التحريم، والتبادر دليل على أن هذه الصيغة حقيقة فيه [1].

ويجاب عن هذا الدليل بما تقدم مرارا، وهو أن التبادر إلى الذهن يختلف من شخص لآخر، فما يتبادر إلى ذهن فلان غير ما يتبادر إلى ذهن غيره، والعبرة بما يتبادر إلى ذهن العرب [2].

واستدل أصحاب القول الخامس ـ وهم المتوقفون في دلالة صيغة النهي ـ بأن هذه الصيغة ترد ويراد بها التحريم، وترد ويراد بها التنزيه، فيتوقف فيها حتى يأتي الدليل المبين للمعنى المراد بها [3].

ويجاب عن هذا الدليل بأن الكلام هو في صيغة النهي حال تجردها عن القرائن، وقد ترد ويراد بها التنزيه أو غيره إذا احتفت بها القرائن، وليس الخلاف في ذلك.

ومن خلال التأمل في هذه الأدلة والمناقشات التي وردت عليها لم يظهر لي قول يمكن أن تطمئن إليه النفس، ولكن من خلال النظر في وزان هذه المسألة من مسائل الأمر، وهي مسألة: دلالة صيغة (افعل) فإني أرى أن دلالة صيغة النهي تفيد طلب الترك طلبا جازما، وهو القول الثاني من هذه المسألة، ولم أجد عليه أدلة، هذا إذا فرضنا الخلاف في نهي مجرد من العلو أو الاستعلاء. والله أعلم.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١/١٧٥.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٧، العقد المنظوم ٢/٤٠، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

(٣) انظر: التبصرة ٩٦، شرح اللمع ١/٢٩٤، التمهيد ١/٣٦٣.

المبحث الثالث

النهي بعد الأمر

تتفرع هذه المسألة على القول بأن صيغة النهي تفيد التحريم، فعلى القول بذلك فإذا تقدمت عليه صيغة الأمر التي تفيد الوجوب [١]، فهل تغيره؟

بين الأصوليين في ذلك خلاف على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن تقدم صيغة الأمر على صيغة النهي لا تغير دلالة صيغة النهي، وهذا قول بعض الشافعية [٢].

♦ **القول الثاني:**

أن تقدم صيغة الأمر تغير دلالة صيغة النهي، ونسب إلى بعض المالكية [٣]، وعليه بعض الشافعية [٤]، والحنابلة[٥].

وقد رد الزركشي على من قال بأن النهي بعد الأمر يفيد الإباحة قياسا على الأمر بعد الحظر، بأن الإباحة هي أحد محامل صيغة (افعل) في اللغة، بخلاف (لا تفعل) [٦].

وهذا استدلال بمحل النزاع؛ فإن من يرى أن النهي بعد الأمر للإباحة يرى

---

(١) انظر: المسودة ٢٢٨/١، أصول ابن مفلح ٧٢٧/٢.

(٢) كالغزالي في المنخول ٢٠٠، وحكى الإجماع في ذلك، ولا يسلم له ذلك لوجود المخالف.

(٣) كابن فورك فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤٣٥/٢.

(٤) كابن السبكي في رفع الحاجب ١٠/٣، والزركشي في البحر المحيط ٤٣٢/٢.

(٥) كابن عقيل في الواضح ٥٣٠/٢، وابن قدامة في روضة الناظر ٦١٥/٢، والمجد ابن تيمية في المسودة ٢٢٨/١، وابن مفلح في أصوله ٧٢٧/٢، على اختلاف بينهم فيما يفيده النهي بعد الأمر، فبعضهم كابن عقيل في الواضح ٥٣٠/٢ يرى أن النهي بعد الأمر يفيد إسقاط ما أوجبه الأمر، وبعضهم كابن قدامة في روضة الناظر ٦٢٥/٢ يرى أنه يفيد الإباحة، وبعضهم يرى أنه يفيد التحريم، انظر: المسودة ٢٢٨/١.

(٦) انظر: البحر المحيط ٤٣٢/٢.

أن صيغة (لا تفعل) تأتي للإباحة، وذلك إذا تعقبت الأمر [1].

(١) انظر: عروس الأفراح ٢/٥٥٩، وقد ذكر أن صيغة (لا تفعل) تأتي للإباحة، وذلك بعد أمر الإيجاب.

المبحث الرابع
دلالة النهي على التكرار

التكرار في النهي يكون بترك المنهي عنه في جميع الأزمنة [1].

وليس ثمة خلاف بين الأصوليين في حمل النهي من حيث التكرار أو عدمه على ما تدل عليه القرينة، وإنما الخلاف في النهي المطلق عن القرينة [2].

وقد حكى غير واحد من الأصوليين الاتفاق على أن النهي يقتضي التكرار[3]، وهذا فيه نظر يتبين مما سيأتي في حكاية الأقوال، ولعل من حكى الاتفاق لم يطلع على الخلاف في المسألة، أو لم يعتد بخلاف المخالف، أو فرض المسألة في النواهي الشرعية دون اللغوية [4].

إذا تبين ذلك فأقول: اختلف الأصوليون في اقتضاء النهي للتكرار، على قولين:

- **القول الأول:**

أن النهي المطلق يقتضي التكرار، فيجب ترك المنهي عنه في جميع الأزمنة، فإذا فعل المنهي عنه ولو مرة لم يعدَّ الفاعل مجتنبا للمنهي عنه.

وهذا هو قول جماهير الأصوليين [5].

- **القول الثاني:**

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٧٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤١٢/٢، نهاية السول ٤٣٦/١، شرح الكوكب المنير ٩٨/٣، البحر المحيط ٤٣٠/٢-٤٣١.

(٣) انظر: التبصرة ٤٤.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٤٦/٢.

(٥) نسبه إليهم أبو الخطاب في التمهيد ٣٦٣/١، وابن مفلح في أصوله ٧٤٥/٢، وقال الآمدي في الإحكام ٤١٢/٢: اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما؛ خلافا لبعض الشاذين.

أن النهي لا يقتضي التكرار ولا المرة، وليس في الصيغة ما يدل على ذلك، وهذا قول جماعة من الأصوليين (١).

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن النهي المطلق يقتضي التكرار ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

أنه باستقراء النواهي في الشرع والعرف اللغوي وُجد أن أكثرها يقتضي التكرار (٢).

ويجاب عن هذا الدليل بأن المسألة مفروضة فيما يفيده النهي المطلق في لغة العرب، ووجود كثير من النواهي الشرعية وكذا العرفية تفيد تكرار الترك، قد يكون راجعا إلى القرائن التي تحتف بتلك النواهي، وغير بعيد أن تكون النواهي في الشرع على غير ما تقتضيه في أصل وضعها اللغوي (٣).

- **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالعرف اللغوي، وذلك أن السيد من العرب إذا قال لغلامه: لا تفعل كذا، وقُدّر هذا النهي مجردا عن القرينة، فإن الغلام لو فعل المنهي عنه في أي وقت، عد مخالفا للنهي لغة وعرفا (٤).

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأن الغلام يُعَدّ مخالفا للنهي مطلقا، بل يعد مخالفا إذا خالف النهي المقتضي للتكرار، وذلك أن النهي قد يرد ويراد منه

---

(١) كالباقلاني فيما نقله عنه أبو يعلى في العدة ٤٢٨/٢، واختاره ـ أيضا ـ الرازي في المحصول ٢٨٢/٢.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٤٦/٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٤٦/٢، وانظر: العدة ١٢٦٧، إحكام الفصول ٢٠٨/١، التبصرة ص ٤٢، البرهان ٣٥٤/١، روضة الناظر ٢٦٥٨.

(٤) انظر: التمهيد ٣٦٤/١، الإحكام للآمدي ٤١٢/٢، نهاية الوصول ١١٧١/٣، شرح الكوكب المنير ٩٧/٣، التحبير ٢٣٠٣/٥.

دوام الترك، ويرد ولا يراد منه ذلك [1].

وهذا جواب بما هو من محل النزاع، وذلك أن الجمهور يرون أن جميع النواهي المجردة عن القرينة تقتضي التكرار، ولا يسلمون وجود نواهي لا تقتضي التكرار.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن المتبادر إلى الذهن من النهي هو التكرار، والتبادر دليل الحقيقة [2].

وقد قدمت الجواب عن مثل هذا الدليل مرارا، وهو أن ما يتبادر إلى الذهن مسألة نسبية تختلف من شخص لآخر، ومن زمن لآخر، فلا عبرة بها [3].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن النهي لا يقتضي التكرار ـ بدليلين لغويين:

- **الدليل اللغوي الأول:**

أن النهي يرد في لغة العرب ويراد به التكرار، ويرد ويراد به المرة الواحدة، كما في قول الطبيب للمريض الذي شرب الدواء: لا تشرب الماء ولا تأكل اللحم، أي: في هذه الساعة، وكما في قول الوالد لولده: لا تلعب، أي: في هذا اليوم.

ويجاب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأن النواهي الواردة في الدليل لا تقتضي التكرار، بل تقتضيه إلى أمد معين تدل عليه القرينة، ففي قول الطبيب، النهي يقتضي تكرار ترك شرب الماء وأكل اللحم حتى يشفى المريض، وإلا فلو ترك ذلك يوما ثم شرب وأكل لعُدّ مخالفا لقول الطبيب.

---

(١) انظر: المحصول ٢/٢٨٢، الإحكام للآمدي ٢/٤١٢-٤١٣.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٤/١٧٣٥، نهاية الوصول ٣/١١٧١.

(٣) انظر:إحكام الفصول ١/٢٥٧،العقد المنظوم ٢/٤٠،الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

القياس على الأمر، فكما أن الأمر لا يقتضي التكرار فكذلك النهي [1].

ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا إثبات للغة بالقياس، وهي لا تثبت به.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الأمر لا يقتضي التكرار.

وبناء على ما تقدم فالقول الصواب في المسألة لغة هو القول الأول، وهو القول بأن النهي المطلق يقتضي التكرار؛ لقوة أدلتهم وضعف أدلة المخالف.

---

(١) انظر: التمهيد ١/٣٦٦.

المبحث الخامس

هل النهي عن الشيء أمر بضده؟

المنهي عنه إما أن يكون له أضداد كثيرة، أو ضد واحد، فإن كان الأول فإن النهي يكون أمرا بضد واحد من أضداد المنهي عنه، وإن كان الثاني فقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

- **القول الأول:**

أن النهي عن الشيء أمر بضده التزاما [(١)]، وهو قول جمهور الأصوليين [(٢)].

- **القول الثاني:**

أن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده، وإنما المطلوب من النهي عدم الفعل، ونسب إلى بعض المتكلمين [(٣)] والمعتزلة [(٤)].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده ـ بأن من دُعِي إلى زنا فلم يفعل فإن العقلاء يمدحونه على أنه لم يزن من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزنا [(٥)].

وهذا استدلال ضعيف، ولذا رد عليه الجمهور بعدم التسليم، وذلك أن العدم ليس في وسعه فلا يمدح عليه، وإنما المدح على الكف عن الزنا، والكف فعل. الضد [(٦)]، واللغات لم يوضع الطلب فيها إلا للمقدور عليه دون المعجوز عنه[(٧)].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ١٥٣/٢، المسودة ٢٢٣/١.

(٢) نسبه إليهم القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٧١، والزركشي في البحر المحيط ٤٣٥/٣.

(٣) نسبه إليهم ابن السبكي في الإبهاج ٧٠/٢.

(٤) نسبه القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٧١، وابن السبكي في الإبهاج ٧٠/٢، والزركشي في البحر المحيط ٤٣٥/٣، إلى أبي هاشم الجبائي من المعتزلة.

(٥) انظر: السراج الوهاج ٤٩٢/١، نهاية السول ٤٢٤/١، البحر المحيط ٤٣٥/٣.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٧١، السراج الوهاج ٤٩٢/١، الإبهاج ٧١/٢، نهاية السول ٤٤٠/١.

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٧١، والإبهاج ٧١/٢.

♦ الفصل الخامس: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث العموم.

وفيه ثمان وعشرون مبحثاً:

المبحث الأول: هل العموم من عوارض المعاني؟.

المبحث الثاني: صيغة العموم.

المبحث الثالث: دلالة "كلٍّ" و"جميع" على العموم.

المبحث الرابع: دلالة "الاسم المفرد المحلى بالألف واللام" على العموم.

المبحث الخامس: دلالة "الجمع المحلى بالألف اللام" على العموم.

المبحث السادس: دلالة "أسماء الشرط" و"الاستفهام" على العموم.

المبحث السابع: دلالة "الأسماء الموصولة" على العموم.

المبحث الثامن: دلالة "النكرة في سياق النفي" على العموم.

المبحث التاسع: دلالة لفظ "معشر" و"معاشر" على العموم.

المبحث العاشر: دلالة لفظ "كافة" على العموم.

المبحث الحادي عشر: دلالة لفظ "سائر" على العموم.

المبحث الثاني عشر: دلالة لفظ "قاطبة" على العموم.

المبحث الثالث عشر: دلالة لفظ "كان" على التكرار.

المبحث الرابع عشر: عموم دلالة الاقتضاء.

المبحث الخامس عشر: عموم فعله ﷺ.

المبحث السادس عشر: دلالة "نفي المساواة" على العموم.

المبحث السابع عشر: دلالة "الجمع المنكر" على العموم.

المبحث الثامن عشر: أقل الجمع.

المبحث التاسع عشر: ما يفيده العام إذا قصد به المدح والذم.

المبحث العشرون: دخول الصور النادرة في العموم.

المبحث الحادي والعشرون: دخول المخاطب في عموم خطابه.

المبحث الثاني والعشرون: دخول الأمة في الخطابات الموجهة إلى النبي ﷺ.

المبحث الثالث والعشرون: دخول الأمة في خطاب الواحد.

المبحث الرابع والعشرون: دخول الإناث في خطاب الذكور.

المبحث الخامس والعشرون: "مَنْ" ودلالتها على التذكير والتأنيث.

المبحث السادس والعشرون: خطاب المواجهة وشموله للمعدومين.

المبحث السابع والعشرون: هل العام بعد التخصيص حقيقة.

المبحث الثامن والعشرون: الاحتجاج بالعام المخصوص.

المبحث الأول

هل العموم من عوارض المعاني؟

معنى كون العموم من عوارض الألفاظ أو من عوارض المعاني: أن العموم قد يعرض للفظ أو المعنى وقد يزول عنه وليس لازما له بحيث إنه متى وجد اللفظ أو المعنى وجد العموم(١).

وقد اتفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، والخلاف إنما هو في كون العموم من عوارض المعاني (٢).

والمقصود بالمعاني هنا: المعاني المستقلة، كالمقتضي والمفهوم، وليس المراد بالمعاني: المعاني التابعة للألفاظ؛ وذلك أن المعاني التابعة للألفاظ لا خلاف في عمومها؛ لأن لفظها عام (٣).

وقد اختلف الأصوليون في محل النزاع هنا، هل البحث متعلق بعموم المعاني في الأذهان، أو عمومها في اللسان، وذلك أن الموجود من حيث هو له ثلاث وجودات: وجود في الأعيان، ووجود في اللسان، ووجود في الأذهان(٤).

وظاهر كلام كثير من الأصوليين أن النزاع منحصر فيما يتعلق بعموم المعاني في اللسان بمعنى جواز إطلاق العموم على المعاني لغة (٥).

وبعضهم جعل النزاع فيما يتعلق بعموم المعاني في الأذهان (٦).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٤٩-٤٥٠.

(٢) نقل الاتفاق السمرقندي في الميزان ١/٣٨٥، وابن الساعاتي في بديع النظام ١/٤١، والزركشي في تشنيف المسامع ٢/٦٤٨، والمرداوي في التحبير ٥/٢٣٢٣.

(٣) انظر: تشنيف المسامع ٢/٦٤٩، البحر المحيط ٣/١٤، التحبير ٥/٢٣٢٦.

(٤) انظر: روضة الناظر ٢/٦٦١، شرح مختصر الروضة ٢/٤٥١.

(٥) انظر: بذل النظر ص ١٥٨، الإحكام للآمدي ٢/٤١٦، شرح الكوكب المنير ٣/١٠٧، ١٠٨.

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ص ١٨٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/١٠٢.

والذي يظهر أن النزاع متعلق بإطلاق العموم على المعاني في لغة العرب؛ حيث إن كثيرا من الأصوليين يحصرون استدلالاتهم في الأدلة اللغوية (١)، وسواء كان النزاع فيما يتعلق بالإطلاق اللغوي أو غيره، فإني لن أتعرض إلا إلى الأقوال والاستدلالات المتعلقة بذلك؛ إذ هي محل بحثي.

وقد اختلف الأصوليون في كون العموم من عوارض المعاني في لسان العرب على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول:**

أن العموم من عوارض المعاني مجازا، وهو قول جمهور الأصوليين (٢)، وهو ما عليه الحنفية (٣)، وأكثر الشافعية (٤)، وبعض المعتزلة (٥).

- **القول الثاني:**

أن العموم من عوارض المعاني حقيقة، وهو قول بعض الحنفية(٦) والمالكية(٧) والمالكية(٧) والشافعية (٨) والحنابلة (٩).

- **القول الثالث:**

أن العموم ليس من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازا، وحكى هذا القول

---

(١) انظر: بذل النظر ص ١٥٨، الإحكام للآمدي ٤١٦/٢، شرح الكوكب المنير ١٠٧/١، ١٠٨.

(٢) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ١٢٢٨/٣.

(٣) نسبه إليهم السمرقندي في الميزان ٣٨٦/١، وابن الساعاتي في بديع النظام ٤٤١/١.

(٤) نسبه إليهم الزركشي في: البحر المحيط ١٢/٣.

(٥) كأبي الحسين البصري في المعتمد ١٨٩/١.

(٦) نسبه إليهم ابن الساعاتي في بديع النظام ٤٤١/١. واختاره ابن الهمام في التحرير. انظر: تيسير التحرير ١٩٤/١.

(٧) كابن الحاجب في مختصره. انظر: بيان المختصر ١٠٩/٢، والقرافي في العقد المنظوم ١٢/١، ١٣.

(٨) كعضد الدين الإيجي في شرح مختصر المنتهى ص ١٨٢.

(٩) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٧٤٩/٢، وقد صرح باختياره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى ١٨٨/٢٠، والمرداوي في التحبير ٢٣٢٣/٥.

بعضُ الأصوليين دون نسبة (١)، وذكر الزركشي أن في ثبوت هذا القول نظرا(٢).
نظرا(٢).

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن العموم من عوارض المعاني حقيقة ـ بأن العرب شاع في لسانهم إطلاق العموم على بعض المعاني، كقولهم: عم المطر، وعم الخير، وعم الخصب، ونحو ذلك (٣)، والأصل في الإطلاق الحقيقة(٤).

واعترض على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن إطلاق العموم على بعض المعاني مجاز؛ إذ لو كان حقيقة لاطرد في كل معنى؛ لأن الاطراد من لوازم الحقيقة، وتوجد معان لا توصف بالعموم مطلقاً (٥).

وأجيب عن هذا الاعتراض بما يلي:

أنه لا يلزم من عدم وصف بعض المعاني بالعموم عدم وصف مطلقها بذلك، كما في الألفاظ؛ فإن العموم غير مطرد في جميعها كأسماء الأعلام، ولم يكن ذلك مانعا من وصف مطلق الألفاظ بالعموم (٦).

الوجه الثاني: أن من لوازم العام أن يكون متحدا متناولا لأمور متعددة من جهة واحدة، وهذا غير متحقق في الصورة المذكورة في الدليل، فالمطر والخصب

---

(١) انظر: الإبهاج ٨٢/٢، فواتح الرحموت ٢٥٨/١.

(٢) انظر: تشنيف المسامع ٦٤٨/٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٤٠٦/٩، مادة: عمم، القاموس المحيط ص ١٤٧٣ مادة: عمم.

(٤) انظر: الوصول لابن برهان ٢٠٤/١، بذل النظر ص ١٥٨، الإحكام للآمدي ٤١٦/٢، بديع النظام ٤٤١/١، نهاية الوصول ١٢٢٩/٣، شرح العضد على مختصر المنتهى ص ١٨٢، الإبهاج ٨٢/٢، نهاية السول ٤٤٣/١.

(٥) انظر: بذل النظر ص ١٥٨، الإحكام للآمدي ٤١٦/٢، نهاية السول ٤٤٣/١.

(٦) انظر: نهاية الوصول ١٢٣٠/٣، نهاية السول ٤٤٣/١.

والخير يختلف من مكان لآخر مما يدل على أن إطلاق لفظ العموم عليها مجاز [1].

وأجيب عن هذا الوجه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا القيد غير معتبر في العموم لغة، بل يكفي في العموم لغة الشمول [2].

الوجه الثاني: على فرض التسليم بكون هذا القيد موجوداً في اللغة، فثّم معان يتحقق فيها هذا القيد كالصوت إذا سمعته طائفة فإنه أمر واحد يعمهم[3].

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن العموم من عوارض المعاني مجازا ـ بأن إطلاق العموم على المعاني لو كان حقيقة في لغة العرب لاطرد في جميع المعاني، فيقال: عم الناس الأكل أو الشرب ونحو ذلك من المعاني التي لا يطلق عليها العموم، وعدم الاطراد يدل على أن إطلاقه فيما أطلق عليه في لغة العرب مجاز لا حقيقة [4].

وأجيب عن هذا الدليل بأنه لا يلزم من عدم وصف بعض المعاني بالعموم عدم وصف مطلقها بذلك [5].

وقد قال صفي الدين الهندي: «لا يلزم من عدم تصور اتصاف بعض المعاني بالعموم عدم تصور اتصاف مطلق المعاني بذلك، كما لا يلزم من عدم تصور اتصاف بعض الأسامي كأسماء الأعلام بذلك عدم تصور اتصاف مطلق الأسامي بذلك، والنافي يجب عليه أن يذكر على النفي دليلا ولا يكفيه القدح في

---

(١) انظر: بذل النظر ص ١٥٨، الإحكام للآمدي ٤١٦/٢، نهاية الوصول ١٢٣٠/٣.

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ص ١٨٢، التحبير ٢٣٢٦/٥.

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) انظر: بذل النظر ص ١٥٨، نهاية السول ٤٤٣/١، الإبهاج ٨٢/٢، الوصول لابن برهان ٢٠٤/١، المعتمد ١٨٩/١.

(٥) انظر: نهاية السول ٤٤٣/١.

دليل المثبت» [١].

واستُدل لأصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن العموم ليس من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازا ـ بدليلين لغويين:

أما دليلهم على أن العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة، فهو دليل أصحاب القول الثاني الذي تقدم مع جوابه [٢].

وأما دليلهم على أن العموم ليس من عوارض المعاني مجازا فهو: عدم وجود العلاقة بين اللفظ والمعنى [٣].

ويجاب عن هذا الأخير بعدم التسليم بعدم وجود العلاقة، بل العلاقة موجودة، وهي علاقة الدال بالمدلول [٤].

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الثاني ـ وهو القول بأن العموم من عوارض المعاني حقيقة ـ وذلك أن لفظ العموم بمعنى الشمول ورد في لسان العرب إطلاقه على المعاني، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

---

(١) نهاية الوصول ١٢٣٠/٣.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢٥٩/١، سلم الوصول لشرح نهاية السول ٣١٣/٢.

(٣) انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ١٦٢/٢.

(٤) انظر: المصدر السابق.

المبحث الثاني
صيغة العموم

صيغة العموم: هي اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد[1].

ولا خلاف بين الأصوليين في وجود ألفاظ تدل على العموم إذا اقترن بها ما يفيد ذلك، وإنما الخلاف في وجود ألفاظ في لغة العرب تدل على العموم بمجردها دون قرائن [2].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة صيغ معينة: أمثال (كل) و (جميع) والأسماء الموصولة وأسماء الشرط والاستفهام والنكرة في سياق النفي، ونحوها على العموم في لغة العرب على أربعة أقوال:

- **القول الأول:**

أن العموم له صيغة موضوعة في لغة العرب تدل عليه بمجردها، وهذا قول جمهور الفقهاء [3] والمتكلمين [4]، وهو قول أكثر الحنفية [5]، والمالكية [6]، والشافعية [7]، والحنابلة [8]، وهو قول الظاهرية [1]، والمعتزلة [2].

---

(١) هذا تعريف الرازي في المحصول ٣٠٩/٢، وهو مبني على اشتراط الاستغراق في العموم، وهو ما عليه كثير من الأصوليين.
وعرفه اللامشي في أصوله ص ١١٦ بأنه: اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة.
وانظر بعض تعريفات العموم في: العدة ١٤٠/١، التمهيد ٥/٢، الوصول لابن برهان ٢٠٢/١، الميزان ٣٩٢/١، روضة الناظر ٦٦٢/٢، شرح مختصر الروضة ٤٥٥/٢، شرح الكوكب المنير ١٠١/٣.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٤٠/١، شرح المعالم ٤٣٣/١.

(٣) نسبه إليهم الباجي في الإحكام ٢٣٩/١.

(٤) نسبه إليهم ابن برهان في الوصول ٢٠٦/١،وابن مفلح في أصوله ٧٥١/٢، والمرداوي في التحبير ٢٣٢٧/٥.

(٥) نسبه إليهم السرخسي في أصوله ١٣٢/١.

(٦) نسبه إليهم الباجي في الإحكام ٢٣٩/١.

(٧) نسبه إليهم أبو حامد الإسفراييني فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١٩/٣.

(٨) نسبه إليهم ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٤٠، وانظر: أصول ابن مفلح ٧٥/٢، التحبير ٢٣٢٧/٥.

◆ **القول الثاني:**

أن العموم ليس له صيغة موضوعة في لغة العرب تدل عليه بمجردها، والألفاظ التي يقال إنها للعموم تحمل على الخصوص، وهو أقل الجمع، وهو قول بعض الحنفية [٣]، وبعض المالكية [٤]، ونسب إلى بعض المعتزلة [٥].

ووسم بعض الأصوليين [٦] أصحاب هذا القول بأصحاب الخصوص.

◆ **القول الثالث:**

أن العموم ليس له صيغة موضوعة في لغة العرب تدل عليه، والألفاظ التي يقال إنها للعموم لا تحمل على عموم ولا خصوص إلا بقرينة، فليست موضوعة لأحدهما.

ونسب هذا القول إلى المرجئة [٧]، وهو قول الأشاعرة [٨]، وعليه بعض الحنابلة [٩].

◆ **القول الرابع:**

---

(١) نسبه إلى كل الظاهرية، ابن حزم في الإحكام ٣/٣٦١.

(٢) نسبه إليهم أبو الحسين البصري في المعتمد ١/١٩٥.

(٣) كأبي عبد الله البلخي، فيما ذكره عنه السمرقندي في الميزان ١/٤١٠.

(٤) نسبه إليهم الباجي في الإشارة ص ١٨٧.

(٥) نسبه إليهم أبو يعلى في العدة ٢/٤٩٠.

(٦) كالجويني في البرهان ١/٢٢١، والهندي في نهاية الوصول ٤/١٢٦٤.

(٧) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٢/٧٥٢، ونسبه إلى بعضهم أبو الحسين في المعتمد ١/١٩٤.

والمرجئة هم فرقة من الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة في باب الإيمان، سموا بذلك لإرجائهم ـ أي تأخيرهم ـ العمل عن مسمى الإيمان فلم يدخلوه فيه، وهم أصناف فالغلاة منهم يقولون: الإيمان هو المعرفة فقط، وبعضهم يقول: الإيمان هو الإقرار باللسان والاعتقاد بالجنان. انظر: مقالات الإسلاميين ١/١٣٢، الفرق بين الفرق ص ٢٠٢.

(٨) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ص ١٠٥، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/٢٨٤.

(٩) نسبه إلى بعضهم أبو محمد التميمي، فيما ذكره عنه ابن مفلح في أصوله ٢/٧٥٢.

التوقف في هذه الصيغ؛ لعدم العلم بما وضعت له في لغة العرب [1].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن العموم له صيغة ـ بستة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على حمل مثل تلك الصيغ على العموم، ولم يكونوا يطلبون الدليل على إفادة تلك الصيغ للعموم؛ لأن ذلك معلوم لهم، بل كانوا يطلبون دليل التخصيص، فإذا لم يجدوه أجروا تلك الصيغ على العموم، فكان ذلك منهم إجماعا سكوتيا على أن العموم له صيغة [2].

ومن الأمثلة على صحة هذا الإجماع ما يأتي:

١ـ أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لما أراد قتال المرتدين ومانعي الزكاة، قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني ماله

---

(١) الفرق بين هذا القول وسابقه: أن في هذا القول نفيا للعلم بما وضعت له تلك الصيغ من حيث العموم أو الخصوص، مع عدم استبعاد أن تكون تلك الصيغ لأحدهما، وأما القول السابق فإن فيه تصريحا بأن هذه الصيغ غير موضوعة للعموم ولا للخصوص، وكلا هذين القولين يقال لمن ذهب إليهما: أصحاب التوقف، أو الواقفية.

ولكثرة الاضطراب في تفصيل مذاهب الواقفية في صفة الوقف يحصل الاضطراب في نسبة الأقوال، ولذا يحتمل أن أصحاب القول السابق، سبب التوقف عندهم هو عدم العلم بالوضع، فينسب إليهم القول الرابع، وبعض الأصوليين أثناء حكاية الأقوال يقول: القول الأول: أن العموم له صيغة، القول الثاني: ليس له صيغة، الثالث: التوقف، والمتوقف يصح أن ينسب إليه القول بأن العموم ليس له صيغة إذا كان سبب توقفه عدم الوجود كما هو قول أصحاب القول الثالث.

والمقصود: الإشارة إلى وجود الاضطراب في صفة الوقف في هذه المسألة، وبالتالي نسبة الأقوال، وإنما فصَلت القول الثالث عن الرابع؛ لما سبق ذكره من الفرق بينهما، ولما رأيت من وجود اختلاف في الأدلة اللغوية للمتوقفين. وانظر: البحر المحيط ٢٢/٣-٢٣، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦١، التحبير ٢٣٢٨/٥.

(٢) انظر حكاية الإجماع في: العدة ٤٩٢/٢، الوصول لابن برهان ٢١١/١، أصول اللامشي ص ١٢٣، روضة الناظر ٦٧٢/٢-٦٧٧، الإحكام للآمدي ٤١٨/٢، بديع النظام ٤٤٢/١، نهاية الوصول ١٢٦٨/٤، شرح مختصر الروضة ٤٧٩/٢، أصول ابن مفلح ٧٥٩/٢، التحبير ٢٣٣/٥.

ونفسه إلا بحقها، وحسابه على الله»[١].

فاستدل عمر ـ ﷺ ـ بعموم لفظ الناس؛ لأنه اسم جنس محلّىً بالألف واللام، والذين يقولون: لا إله إلا الله، ثم امتنعوا من دفع الزكاة هم من جملة الناس، فلذلك احتج عمر ـ ﷺ ـ بهذا الحديث ولم ينكر أبو بكر على عمر ذلك، بل عدل إلى الاستثناء، فقال: الزكاة من حقها، والنبي ﷺ قال: «إلا بحقها»[٢].

٢ـ أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ جاءت تطالب أبا بكر ـ ﷺ ـ بميراثها من أبيها ﷺ، وذلك لدخولها في عموم قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم }[٣] فاحتجت بعموم لفظ أولاد، وهو جمع منكر مضاف إلى معرفة، ولم ينكر أبو بكر ـ ﷺ ـ عليها أصل مطالبتها، بل ذكر ما يخصص هذا العموم بقوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا نورث، ما تركنا صدقة»[٤].

وغير ذلك من الوقائع التي تدل على أن الصحابة ـ ﷺ ـ وهم أهل العربية، فهموا العموم من مثل تلك الصيغ بمجردها.

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن هذا الإجماع إجماع سكوتي لا يفيد إلا الظن، فلا تثبت به القاعدة الأصولية[٥].

---

(١) سبق تخريجه ص.٨٨ هامش (٥).

(٢) سبق تخريجه ص٨٨ هامش (٥).

(٣) من الآية ١١ من سورة النساء.

(٤) رواه البخاري ٢٤١/٦ برقم ٣٠٩٣،؟؟؟ في كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، ومسلم ٧٦/١٢ برقم ١٧٥٩، في كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا نورث ما تركنا صدقة. وفيهما أن فاطمة جاءت تسأل ميراثها من رسول الله ﷺ، ورواه الترمذي ١٩٢/٥ برقم ١٦٥٨، باب ما جاء في تركة النبي ﷺ، عن أبي هريرة قال: جاءت فاطمة إلى أبي بكر فقالت: من يرثك؟ قال: أهلي وولدي، قالت فما لي لا أرث أبي؟ فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا نورث...» الحديث.

(٥) انظر: بديع النظام ٤٤٣/١.

وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بان القاعدة يشترط في دليل إثباتها إفادة القطع[1].

وهذا الجواب فيه نظر؛ بل القاعدة الأصولية قطعية، ويشترط في دليل إثباتها إفادة القطع، غير أن القطع لا يشترط تحصيله من آحاد الأدلة، ويكفي حصوله بالنظر إلى مجموع الأدلة [2].

الوجه الثاني: أن هذه الآثار التي بني عليها الأجماع قد بلغت من الشهرة والاستفاضة حد التواتر المعنوي المفيد للعلم لمن استقرى وقائع الصحابة ومخاطباتهم، وإنما لم يحصل لكم العلم؛ لأنكم لم تستقروا آثار الصحابة ومخاطباتهم، والتواتر إنما يفيد العلم لمن شارك في سببه، وإلا لاشترك أهل الشرق والغرب في كل قضية تواترية [3].

الاعتراض الثاني: أن ما ورد عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من فهم العموم من تلك الصيغ، يحتمل أن يكون مع كل لفظٍ قرينة تدل على العموم [4].

وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو كان ثمت قرائن مع تلك الألفاظ لنقلت إلينا [5].

الوجه الثاني: أن هذا الاعتراض يؤدي إلى إخلاء الألفاظ من المعاني؛ إذ ما من لفظ ينقل إلا ويمكن أن يعترض عليه بمثل هذا الاعتراض، وفي هذا إبطال

---

(١) انظر: بديع النظام ١٤٤٣، شرح مختصر الروضة ٤٨٤/٢.

(٢) انظر: ص ١١٩وما بعدها.

(٣) انظر: العدة ٤٩٧/٢، بديع النظام ٤٤٣/١، شرح مختصر الروضة ٤٨٤/٢.

(٤) انظر: العدة ٤٩٦/٢، إحكام الفصول ٢٤٢/١، بديع النظام ٤٤٣/١، أصول ابن مفلح ٧٦٠/٢، التحبير ٢٣٣٣/٥، شرح الكوكب المنير ١١١/٣.

(٥) انظر: العدة ٤٩٦/٢، روضة الناظر ٦٨٠/٢، بديع النظام ٤٤٣/١، التحبير ٢٣٣٣/٥، شرح الكوكب المنير ١١١/٣.

لدلالات الألفاظ على المعاني، فلا يفهم معنى إلا بقرينة [1].

أقول: قد قدمت الإشارة إلى أن هذين الجوابين فيهما نظر عندي؛ وذلك لأن القرائن نوعان:

١. قرائن لفظية، وهي التي تنقل.

٢. قرائن حالية، وهي لا تنقل غالبا.

فيحتمل أن يكون الصحابة فهموا العموم لقرائن حالية لم تنقل إلينا، غير أني ذكرت جوابا لبعض الأصوليين وهو أن تتابع الصحابة من غير وجود لمخالف، يدل دلالة ظاهرة على أن ما أجمعوا عليه هو الوضع [2].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع أهل اللغة على أن العموم له صيغة موضوعة تدل عليه بمجردها.

حكى هذا الإجماع الباجي [3]، وابن قدامة [4]، من غير ذكر للمستند الذي اعتمدوا عليه في نقل هذا الإجماع.

وأما الهندي [5]، والطوفي [6]، فقد نقلوا الإجماع وبينوا مستندهم الذي اعتمدوا عليه في ذلك وهو استقراء كلام العرب.

يقول الطوفي في ذلك: «أهل اللسان يفهمون العموم من ذلك كله على ما دلت عليه أقاويلهم ووقائعهم في محاوراتهم وثبت ذلك عنهم بالنقل المفيد للعلم

---

(١) انظر: روضة الناظر ٦٨٠/٢، بديع النظام ٤٤٣/١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١، إيضاح المحصول ٢٠٤، تلقيح الفهوم ١٢٥، وما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١.

(٤) انظر: روضة الناظر ٦٧٢/٢.

(٥) انظر: نهاية الوصول ١٢٨٧/٤.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٨٠/٢.

لمن استقرى ذلك» [1].

وسيأتي في الدليل الثالث، ذكر بعض النماذج من كلام العرب الدالة على وجود صيغة للعموم تدل عليه بمجردها في كلامهم.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

الاستقراء، وذلك أنه باستقراء كلام أهل اللغة ومخاطباتهم حصل العلم بأنهم قد وضعوا للعموم صيغة تدل عليه بمجردها [2].

ومن ذلك:

١ـ تفريقهم بين لفظ العموم ولفظ الخصوص، فيقولون هذا اللفظ عموم وهذا اللفظ خصوص [3].

أقول: استعمالات العرب لهاتين المادتين تدل على التفرقة بينهما، فليستا كلمتان مترادفتين؛ فالعرب تقول: عم هذا الأمر ويعم عموما، إذا أصاب القوم أجمعين،وعم الشيء عموما، أي: شمل الجماعة، وخصصت فلانا بشي خصوصية إذا أفرد دون غيره [4].

غير أن الاستدلال بمثل هذا فيه نظر؛ وذلك أن الخلاف ليس في هاتين الكلمتين ووجود الفرق بينهما، وإنما هو في وجود صيغ خاصة ودلالتها على العموم، وذلك أن الأصوليين في أثناء بحثهم لهذه المسألة يذكرون تلك الصيغ مثل: كل وجميع والنكرة في سياق النفي، والأسماء الموصولة، ونحوها، ثم

---

(١) المرجع السابق ٤٨٢/٢.

(٢) انظر: التمهيد ٢٧/٢، نهاية الوصول ١٢٨٧/٤، شرح مختصر الروضة ٤٨٢/٢-٤٨٤.

(٣) انظر: العدة ٤٩٨/٢، التمهيد ١٩/٢، أصول ابن مفلح ٧٦١/٢، التحبير ٢٣٣٤/٥.

(٤) انظر: مقاييس اللغة ١٥٣/٢ مادة: خص ١٨/٤ مادة: عم، والقاموس المحيط ص ٧٩٦ مادة: خص.

يذكرون الخلاف في إفادتها للعموم [١].

٢ــ تفريقهم بين تأكيد العموم وتأكيد الخصوص، فللعموم تأكيد وللخصوص تأكيد، من ذلك قولهم: ضربت زيدا نفسه، وضربت القوم كلهم أجمعين أو سائرهم أكتعين، ولا يجوز أن يؤكد الخصوص بتأكيد العموم ولا العكس، فلو قال قائل: ضربت زيدا أجمعين، أو أكرمت عمرا كلهم، لم يكن قوله صحيحا في اللغة، فالتأكيد يكون بما يقتضيه المؤكَّد من عموم أو خصوص، فإن كان المؤكَّد عاما جاء التأكيد كذلك، وكذا إن كان المؤكَّد خاصا جاء التأكيد كذلك [٢].

أقول: إنما امتنع مثل: ضربت زيدا أجمعين، وأكرمت عمْراً كلهم؛ لأن من شرط التأكيد بكل وجميع أن يكون المؤكد بهما ذو أجزاء، نحو: جاء الركب كله أو جميعه، بخلاف جاء زيد كله؛ لأن المجيء لا يتعلق ببعض زيد، وأما نحو: اشتريت العبد جميعه أو كله فيجوز مثل ذلك؛ لأنه ذى أجزاء، ويمكن أن يشترى بعضه دون بعض [٣].

واعترض على الاستدلال بوجود صيغة للعموم بتفريق العرب بين تأكيد العموم وتأكيد الخصوص باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن العموم لو كان له صيغة لاستغني بها عن التأكيد؛ لأن التأكيد لا يفيد إلا ما تفيده الصيغة، فلما ساغ توكيد العموم دل ذلك على أن العموم لا صيغة له تدل عليه بمجردها [٤].

وهذا الاعتراض غير وجيه؛ وذلك أن التأكيد للفظ العموم ينقله من الظهور

---

(١) انظر: البرهان ٢٢٢/١،قواطع الأدلة ٣١١/١، روضة الناظر ٦٦٥/٢، ٦٦٩.

(٢) انظر: العدة ٤٩٧/٢، التمهيد ١٩/٢، الواضح ٣٢٧/٣.

(٣) انظر: المقتضب ٢٤١/٣، شرح المفصل لابن يعيش ٤٤/٣، شرح الكافية للرضي ١٠٦٥/٢-١٠٦٦، القسم الأول.

(٤) انظر: العدة ٤٩٨/٢، التمهيد ٣٦/٢، الواضح ٣٢١/٣.

في العموم إلى النصية فيه، ولهذا فإن النحويين والبلاغيين يذكرون للتأكيد فوائد عديدة منها: تثبيت المعنى في ذهن السامع ودفع توهم عدم الشمول [1].

الاعتراض الثاني: عدم التسليم بأن التأكيد يكون بما يقتضيه المؤكَّد من عموم أو خصوص، ويدل على ذلك قول القائل من العرب: كل رجل ضربني ضربته، وسائر من أكرمني أكرمته، ولفظة: سائر وكل للجميع، وقوله: أكرمته وضربته، إنما رجع إلى الواحد ولا جمع فيه أصلا، فقوبل الجمع والعموم بالواحد، وأكد بما لا جمع فيه، وفي كتاب الله ما يدل على ذلك، ومنه قوله تعالى: {وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه} [2]، {كل نفس ذائقة الموت}[3]، وكلمة (كل) صالحة للعموم عندنا وموضوعة له عندكم، ومع ذلك أكد بإنسان ونفس، وليس جمعاً [4].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن هذا غير صحيح، فإن قول القائل: كل رجل ضربني ضربته، ولم يقل: ضربتهم، ونحوها من الأمثلة، جارٍ على القاعدة من أن التأكيد لا يكون إلا بما يقتضيه المؤكد من عموم أو خصوص، وذلك أن المقصود بمثل تلك الأمثلة هو الوحدة، وهي الحكم على فرد وحده، وهي أبلغ من الجمع، فتقدير قوله: كل من ضربني ضربته، هو أي واحد من الناس ضربني ضربته، فأكد الخصوص بالخصوص، على أنه يجوز أن يقال: كل من ضربني ضربتهم، وكل من أكرمني أكرمتهم، لكن توحيد الفعل أبلغ[5].

أقول: إذا تقدمت كل في الجملة لم تكن تابعة مؤكدة، إنما تكون كذلك إذا

---

(١) انظر: شرح المقدمة الجزولية ٦٨٤/٢، التلخيص للقزويني ص ٣٨، الطراز ص ٢٨٧، عروس الأفراح ٤٧/١.

(٢) من الآية ١٣ من سورة الإسراء.

(٣) من الآية ١٨٥ من سورة آل عمران.

(٤) انظر: الواضح ٣٢٨/٣.

(٥) انظر: المرجع السابق ٣٢٩/٣-٣٣٠.

تأخرت [١].

٣ ـ أن العرب وضعوا للواحد صيغة، وللاثنين صيغة، وللجمع صيغة، فيقولون: رجل ورجلان ورجال، وهذا يدل على أن العموم له صيغة موضوعة تدل عليه بمجردها؛ إذ لو كان احتمال لفظ الجمع كاحتمال لفظ التثنية ولفظ الواحد لما كان لتفريقهم معنى [٢].

أقول: ما من كتاب من كتب النحو إلا ويوجد فيه باب التثنية وباب الجمع[٣]، وهذا التفريق معلوم بالضرورة من كلام العرب، إلا أن لفظة (رجال) لا تدل على وجود صيغة للعموم تدل عليه بمجردها؛ فإن لفظة (رجال) لا تفيد العموم على الصحيح؛ لأنها جمع منكر [٤].

٤ ـ أن العرب إذا أرادوا الإخبار عن الاستغراق لجأوا إلى كل وجميع ونحوها[٥].

- **الدليل اللغوي الرابع:**

أن عبد الله بن الزبعرى لما نزل قوله تعالى: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [٦]، جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: قد عُبدت الملائكة وعزير وعيسى، أفيدخلون النار؟!، فأنزل الله تعالى: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [٧] [١].

---

(١) انظر: مغني اللبيب ص ١٩٤، ١٩٥، تلقيح الفهوم ص ٢٠١.

(٢) انظر: التبصرة ص ١٠، التمهيد ١٩/٢، الواضح ٣٢٤/٣، أصول اللامشي ص ١٢٣.

(٣) انظر ـ على سبيل المثال ـ: الكتاب ٣٨٥/٣، ٣٩٥، المقتضب ٣٣١/١، ١٥٣/٢، التخمير ٣١٧/٣، ٣٣١، شرح التسهيل ٥٩/١، أوضح المسالك ٥٠/١، ٥١.

(٤) انظر: ص ٥٢٣.

(٥) انظر: نهاية الوصول ١٢٨٧/٤.

(٦) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٧) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

وجه الاستدلال من هذا: أن عبد الله بن الزبعرى احتج بعموم اللفظ الوارد في قوله: {وما تعبدون} ولم ينكر عليه النبي ﷺ، وابن الزبعرى حجة في اللغة [2].

واعترض على هذا الدليل بما يلي:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن النبي ﷺ لم ينكر عليه، بل قد أنكر عليه فروي عنه ﷺ أنه قال له: «ما أجهلك بلغة قومك» [3].

وأجيب عن هذا الوجه بأن هذا الحديث لا أصل له، بل قد حَكَم عليه بعضُ الحفاظ بالوضع، قال الحافظ ابن حجر عن هذا الأثر: «اشتهر في ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم... وهو شيء لا أصل له، ولا يوجد لا مسندا ولا غير مسند» [4].

الوجه الثاني: أن سؤال ابن الزبعرى فاسد لغة؛ وذلك لأن (ما) ليست عامة، فيمن يعلم، بل هي خاصة فيمن لا يعلم [5].

ويجاب عن هذا الوجه بعدم التسليم بأن (ما) خاصة بمن لا يعلم، بل تستعمل فيمن يعلم إذا اختلط بغيره بالاتفاق، والآية قد اختلطت فيها المعبودات العالِمة بغيرها [6].

- **الدليل اللغوي الخامس:**

---

(١) سبق تخريجه ص١٧٢ هامش (٣).

(٢) انظر: العدة ٤٩٠/٢، إحكام الفصول ٢٤٠/١، التبصرة ص ١٠٦، التمهيد ٨/٢، الإحكام للآمدي ٤١٧/٢، التحبير ٢٣٣٤/٥.

(٣) انظر: أصول ابن مفلح ٧٦٣/٢، التحبير ٢٣٣٥/٥.

(٤) الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ١١١/٤.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤٢٤/٢، أصول ابن مفلح ٧٦٤/٢، التحبير ٢٣٣٥/٥.

(٦) انظر: أوضح المسالك ١٥/١، حاشية الصبان على شرح الأشموني ٧٣/١.

العرف اللغوي؛ وذلك أن السيد من العرب إذا خاطب غلامه بلفظ من ألفاظ العموم، كأن يقول له: من دخل الدار فأكرمه، أو متى وجدت زيدا، أو أيان لقيتَه فأعطه درهما، فإنه يفهم العموم من تلك الألفاظ [١].

◆ **الدليل اللغوي السادس:**

أن الاستغراق معنى ظاهر عند أهل اللغة، والحاجة تمس إلى العبارة عنه ليفهم السامع مراد المتكلم، فيبعد عادة ألا يوضع للاستغراق صيغة تدل عليه مع شدة الحاجة إليه [٢].

واعترض على هذا الدليل بأن هذا إثبات للغة بالعقل، وهي لا تثبت به[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن صيغ العموم تحمل على الخصوص وهو أقل الجمع ـ بدليلين لغويين:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

أن حمل ألفاظ العموم على الخصوص ـ وهو أقل الجمع ـ أولى؛ لأن الخصوص متيقن، بخلاف العموم [٤].

ويجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه إثبات للغة بالترجيح، وهو دليل عقلي، واللغة لا تثبت به [٥].

الوجه الثاني: أن حملها على العموم ـ على فرض جواز إثبات اللغة

---

(١) انظر: روضة الناظر ٢/٤٨٢، شرح مختصر الروضة ٢/٦٧٨.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٢٤٣، الواضح ٣/٣٢٠، بذل النظر ص ٦٤، شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٠.

(٣) انظر: الواضح ٣/٣٢١، نهاية الوصول ٣/١٢٦٦.

(٤) انظر: العدة ٢/٥١١، بديع النظام ١/٤٤٥، أصول ابن مفلح ٢/٧٦٥، التحبير ٥/٢٣٢٥.

(٥) انظر: بديع النظام ١/٤٤٥، أصول ابن مفلح ٢/٧٦٥، التحبير ٥/٢٣٢٥.

بالترجيح ـ أولى [١]، لدلالة أدلة القول الأول السابقة.

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن استعمال هذه الصيغ في الخصوص هو الغالب فكانت حقيقة فيه [٢].

واعترض على هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن كثرة الاستعمال لا تدل على الوضع [٣].

وأجيب عن هذا الوجه بأن كثرة الاستعمال لو لم تكن دليلا على الوضع لما أمكن معرفة الحقيقة من المجاز [٤].

ورُدّ هذا الجواب بأن معرفة الحقيقة من المجاز ليست مقتصرة على الاستعمال [٥].

الوجه الثاني: أن الخلاف هو في حمل تلك الصيغ حال تجردها عن القرائن، وأما إذا اقترنت بتلك الصيغ قرائن تدل على الخصوص فليس ذلك محل خلافنا[٦].

الوجه الثالث: أن كون استعمال تلك الصيغ في الخصوص هو الغالب، فإن ذلك الغالب غير مختص بأقل الجمع الذي تحملون صيغ العموم عليه [٧].

واستدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن صيغ العموم ليست موضوعة لعموم ولا خصوص ـ بثلاثة أدلة لغوية:

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: العدة ٥١١/٢، الواضح ٣٣٧/٣، أصول ابن مفلح ٧٦٥/٢، التحبير ٢٣٣٦/٥.

(٣) انظر: الواضح ٣٧٧/٣.

(٤) انظر: التمهيد ٢٨/٢.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: التمهيد ٢٧/٢.

(٧) انظر: العدة ٥١١/٢، أصول ابن مفلح ٧٦٦/٢، التحبير ٢٣٣٦/٥.

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستقراء؛ وذلك أنا استقرينا اللغة وصيغها في لغة العرب فلم نجد صيغة تدل على العموم بمجردها[١].

ويجاب عن هذا الدليل بأن هذا الاستقراء معارَض بالاستقراء الذي استدل به أصحاب القول الأول ودعّموه بالأمثلة.

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن العرب استعملت هذه الصيغ في الخصوص تارة وفي العموم تارة، على ما عرف من كلامهم المنقول عنهم، فلم يكن حمله على أحدهما أولى من حمله على الآخر [٢].

وأجيب عن هذا الدليل بأن استعمالهم لتلك الصيغ في الخصوص كان لقرائن اقترنت بتلك الصيغ دلت على الخصوص، وهذا لا ينفي كون تلك الصيغ للعموم بالوضع [٣].

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

أنه يحسن للسامع لصيغ العموم الاستفهام عما أراد بها المتكلم العموم أو الخصوص، فإن من يسمع غيره يقول: ضربت كل من في الدار، يحسن أن يقول: أضربتَهم كلهم أو بعضهم؟ وهذا يدل على أن صيغ العموم لم توضع لخصوص أو عموم [٤].

وأجيب عن هذا الدليل بأن الاستفهام لا يحسن مطلقا، وإنما يحسن في بعض

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠، تشنيف المسامع ٢/٦٥٩.

(٢) انظر: العدة ٢/٥٠٧، إحكام الفصول ١/٢٤٥، التمهيد ٢/ ٢٧، شرح مختصر الروضة ٢/٢٨٣.

(٣) انظر: العدة ٢/٥٠٧، شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٥.

(٤) انظر: المعتمد ١/٢١٦، العدة ٢/٦٧٢، إحكام الفصول ١/٢٤٦، التمهيد ٢/٣٤.

المواضع دون بعض، كأن يظن السامع أن المتكلم بمثل القول المذكور في الدليل غير متحفظ في خطابه، فيستفهمه ويستثبته، نحو أن يقول: ضربت كل من في الدار، فيقول السامع: أضربتهم كلهم، فيقول: نعم، ضربتهم كلهم، ولو كان يطلب زيادة الفهم لأجابه بلفظ آخر، فعلم من ذلك أنه يستثبته بمثل ذلك الاستفهام.

وقد يكون الاستفهام لإزالة لبس اقترن بلفظ العموم الذي سمع، فيستفهم لإزالة ذلك اللبس، وقد يكون الاستفهام لأجل اقتران كلام المتكلم بأمارات تقتضي تخصيص كلامه، نحو أن يقول القائل: ضربت كل من في الدار، ويكون فيها من يعظمه كأخيه، فيغلب على الظن أنه لم يضربه، ويكون كلامه أمارة على ضربه، فتتعارض الأمارتان فيستفهمه ليقع الجواب عنه بلفظ خاص لايحتمل التخصيص، ونحو ذلك من المواضع التي يستحسن فيها الاستفهام، ومتى لم توجد تلك المواضع لم يحسن الاستفهام [1].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل أيضا بأنه استدلال بالعقل، واللغة لا تثبت به.

واستدل أصحاب القول الرابع ـ وهم المتوقفون في هذه الصيغ؛ لعدم العلم بما وضعت له من عموم أو خصوص ـ بأن إثبات اللغة إما أن يكون بالعقل أو بالنقل، والعقل لا مجال له في إثبات اللغات، والنقل إما أن يكون آحادا أو متواترا، والآحاد لا يصلح لإثبات القواعد الأصولية؛ لأن غاية ما يفيده الظن الذي لا يصلح لإثبات تلك القواعد، والتواتر غير موجود؛ إذ لو كان لعلمناه كما علمتموه [2].

---

(١) انظر: المعتمد ١/٢١٧-٢١٨، التمهيد ٢/٣٤.

(٢) انظر: العدة ٢/٥٠٤، التمهيد ٢/٢٦، الواضح ٣/٣٣، روضة الناظر ٢/٦٧١.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن اللغة لا تثبت إلا بالعقل أو النقل، بل قد ثبتت بالدليل المركب من العقل والنقل.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن اللغة لا تثبت بالآحاد، بل تثبت بها. وهذا الجواب غير وجيه، بل يقال: اللغة لا تثبت إلا بالأدلة المفيدة للقطع، ولكن لا يشترط أن تكون آحاد الأدلة مفيدة للقطع بل ينظر إليها بمجموعها.

الوجه الثالث: أن هذه الصيغ ثبتت عن طريق التواتر المعنوي المفيد للعلم، ولهذا قال الطوفي ـ في رد قول هؤلاء في عدم وجود التواتر ـ: «لا نسلم، بل هو موجود لمن استقرى كلام أهل اللغة ونظر في وقائعهم، وإنما لم يحصل لكم العلم بأنها للعموم؛ لأنكم لم تستقروا مواقعها في اللغة ومخاطبات أهلها، والتواتر إنما يفيد العلم من شارك في سببه، وإلا لاشترك أهل الشرق والغرب في كل قضية تواترية عندهم، وهو باطل بالضرورة» [1].

والصواب في هذه المسألة هو القول الأول ـ وهو القول بوجود صيغة للعموم في لغة العرب تدل عليه بمجردها ـ وذلك لثبوت النقل في ذلك عن العرب، ومن أقوى الأدلة التي دلت على ذلك إجماع الصحابة؛ حيث بلغت تلك الآثار التي اعتمد عليها في الإجماع حد التواتر المعنوي لمن استقراها وتتبعها[2].

يقول الطوفي: «أهل اللسان يفهمون العموم من ذلك كله [أي: من صيغ العموم] على ما دلت عليه أقاويلهم» [3].

---

(١) شرح مختصر الروضة٢/٤٨٤.

(٢) انظر نماذج منها غير ما تقدم في: استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة ٣/٩٤٠ وما بعدها.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٢.

المبحث الثالث
دلالة (كلٍّ) و(جميع) على العموم

(كلّ) هي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه عند من يثبت له صيغة [1]، وهي تشمل العالم وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع [2].

ومحل عموم (كلّ) ـ عند القائلين به ـ ما لم يدخل عليها نفي متقدم، نحو: لم يقم كل الرجال، فإنها حينئذ لا تفيد إلا نفي المجموع، وهو يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم [3]، بخلاف ما لو تقدمت على النفي فإنها تفيد التنصيص على كل فرد وهو ما يسمى عموم السلب عند من يرى عمومها، والأول سلب العموم [4].

ويدخل في حكم (جميع) ما تصرف منها كأجمع وأجمعين وجميعاً وجمعاء[5].

ولها أحكام وتفصيلات كما لـ(كلّ) [6] وحظ الأصولي من ذلك هو النظر في إفادتهما للعموم فقط دون الإيغال في التفصيلات [7].

وقد اختلف الأصوليون في إفادة كل وجميع العموم على قولين:

- **القول الأول:**

أن (كلّ) و(جميع) تفيدان العموم، وهذا قول جمهور الأصوليين، وصرح

---

(١) انظر: روضة الناظر ٦٦٨/٢، تلقيح الفهوم ٢٠١، تشنيف المسامع ١٥٩/٢، التحبير ٢٣٥٠/٥.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٢٠١.

(٣) انظر: العقد المنظوم٤٥٤/١، تلقيح الفهوم ٢٢٠، الإبهاج٩٦/٢،٩٧، التحبير ٢٣٥٣/٥. ٢٣٥٤.

(٤) انظر: المصادر السابقة، والمسودة٢٧٥/١.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٣٧.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٠٢، الإبهاج ٩٤/٢، البحر المحيط ٦٤/٣.

(٧) انظر: الإبهاج ٩٩/٢.

باختيار هذا القول كثير من الأصوليين من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والشافعية[3]، والحنابلة [4]، وبعض المعتزلة [5].

◆ **القول الثاني:**

أن (كلّ) و(جميع) لا يفيدان العموم، ولا يذكر الأصوليون مخالفاً معيناً في هاتين الصيغتين بالذات [6]، والذي يظهر أن جميع من أثبت أن للعموم صيغة غير مخالف في هاتين الصيغتين، فلا مخالف فيهما ـ فيما يبدو ـ غير منكري العموم.

وابن قدامة لما بحث مسألة صيغة العموم وإثباتها على منكريها أعقب ذلك بذكر بعض الصيغ المخالف فيها ولم يذكر فيها (كلّ) و (جميع) [7]، وكذا الهندي الهندي لما تطرق إلى هاتين الصيغتين وأنهما تفيدان العموم قال: «لما سيأتي في هذا النوع من الاحتجاج على منكري العموم» [8]، فكأن المخالف فيهما هم منكرو العموم فقط.

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن (كلّ) و(جميع) يفيدان

---

(١) كالسرخسي في أصوله ١/١٥٧، والسمرقندي في الميزان ١/٤٠٣ والإسمندي في بذل النظر ١٦٤،، وكلام السرخسي والسمرقندي عن كل.

(٢) كالباجي في إحكام الفصول ١/١٣٧، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٧٩، وفي العقد المنظوم ١/٤٥٣، ٤٦١، وابن جزي في تقريب الوصول١٣٨، وابن التلمساني في مفتاح الوصول ٦٢، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود١/٢٠٧، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٤٦.

(٣) كالرازي في المحصول ٢/٣٣٧، والهندي في نهاية الوصول٤/١٢٧٥، وابن السبكي في رفع الحاجب٣/٨٦.

(٤) كأبي يعلى في العدة ٢/٧٦٩، وابن عقيل في الواضح ٣/٣١٧، ٣١٩، وابن قدامة في روضة الناظر ٢/٦٦٨، والطوفي في شرح الروضة ٤٦٥، وابن تيمية كما في الفتاوى ٤/٣٤٥، وابن مفلح في أصوله ٢/٧٦٩، والمرداوي في التحبير ٥/٢٣٥٠، وكلام ابن عقيل وشيخ الإسلام ابن تيمية عن (كل).

(٥) كأبي الحسين البصري في المعتمد ١/١٩٤.

(٦) انظر: المصادر السابقة في هامش ١-٣ من هذه الصفحة.

(٧) انظر: روضة الناظر ٢/٦٦٩ وما بعدها.

(٨) نهاية الوصول٤/١٢٩٩.

العموم ـ بسبعة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع أهل اللغة على أن (كلّ) و (جميع) يفيدان العموم [(١)]، ويظهر هذا من استقراء كلامهم من الأمثال والأشعار، وذلك أنا نعلم بالضرورة من حالهم أنهم إذا أرادوا التعبير عن العموم فزعوا إلى لفظ كل وجميع [(٢)].

أقول: المقصود بأهل اللغة ـ هنا ـ: العرب، وقد بين ذلك الهندي حينما قال: «وأما اتفاق أهل اللغة على ذلك فظاهر أيضا من استقراء كلامهم من الأمثال والأشعار» [(٣)].

وبتصويب النظر نحو بعض كلام العرب الذي ورد فيه (كلّ) يتبين صواب ذلك الدليل؛ حيث يظهر من إطلاقهم قصد العموم.

ومن ذلك قول كعب بن زهير رضي الله عنه:

كلّ ابن أنثى وإن طالت سلامته * يوماً على آلة حدباء محمول [(٤)].

وقول لبيد بن ربيعة رضي الله عنه:

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل * وكلّ نعيم لا محالة زائل [(٥)].

وقول أمية بن أبي الصلت [(٦)]:

---

(١) انظر حكاية إجماع أهل اللغة في: روضة الناظر ٢/٦٧٢، ٦٧٦، نهاية الوصول ١٢٦٨.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٢٤٤، التمهيد ٢/١٧، نهاية الوصول ٢/١٢٨٧.

(٣) نهاية الوصول ٤/١٢٨٧.

(٤) هذا بيت في ديون الشاعر ص١٩، وهو من قصيدته المشهورة: بانت سعاد. انظر: جمهرة أشعار العرب ص ٢٣٨، شرح التبريزي على بانت سعاد ص ٦٨.

(٥) البيت في ديوان الشاعر ص ٨٥.

(٦) هو: أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عبد عوف الثقفي، شاعر مخضرم، قرأ الكتب السابقة ورغب عن عبادة الأوثان، وكان يخبر بأن نبيا يبعث قد أظل زمانه، ويؤمل أن يكون هو، فلما بلغه خروج النبي ﷺ كفر حسدا له. انظر ترجمته في: =

كلّ عيش وإن تطاول دهرا * منتهى أمره إلى أن يزولا [1].

إلى آخر ذلك من الأقوال الدالة على أن (كلّ) عندهم تفيد العموم، ويزيد هذا تأكيداً أن أئمة العربية في كلامهم ما يشعر بأنهم يرون أن (كلّ) تفيد العموم.

فقد قال المبرد: «إن (كلّ) تكون لإحاطة الأجزاء» [2]، وقال ابن فارس:«فأما (كلّ) فهو اسم موضوع للإحاطة» [3]، وقال ابن هشام: «و (كلّ) اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر» [4].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالضرورة: ذلك أن نعلم أن أهل اللسان إذا أرادوا التعبير عن معنى العموم فزعوا إلى استعمال لفظ (كلّ) و (جميع)، وما يجري مجراها، ولو لم يكن لفظ كل وجميع للعموم لما فزع إليها العرب [5].

وهذا الدليل في معنى الدليل السابق، بيد أنه يختلف عنه في أن هذا الحكم اللغوي ضروري من لغة العرب، والذي جعله ضرورياً كما يقول الهندي ـ استقراء كلام العرب[6].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

الشعر والشعراء ص ٣٠٠، الأغاني ١٢٧/٤.

(١) البيت منسوب إليه في الأغاني ١٣٩/٤.

(٢) انظر: لسان العرب ١٤٢/١٢ مادة (كلل).

(٣) مقاييس اللغة ١٢٢/٥ مادة (كلل). وابن فارس هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، ولد سنة ٣٢٩هـ، علامة في اللغة والأدب، كان مناظرا متكلما على طريق أهل الحق، توفي سنة ٣٩٥هـ. من كتبه: المجمل في اللغة، فقه اللغة. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١٢٧/١، البلغة ص ٤٤.

(٤) مغني اللبيب ١٩٤.

(٥) انظر: المحصول٣٣٩/٢، نهاية الوصول ١٣١٧/٤.

(٦) انظر: نهاية الوصول ١٣١٧/٤.

الاستدلال بالضرورة اللغوية في التفريق بين قول القائل: جاءني فقهاء، وبين قوله: جاءني كل الفقهاء، ولو لم يكن (كلّ) مفيداً للعموم لما حصلت التفرقة ضرورة [1].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن التفرقة بينهما أي بين كل وبعض من أجل أن كل صالح للعموم وما دونه، بخلاف بعض، ولا يلزم من ذلك ظهور (كلّ) في العموم [2].

أقول: وهذه الصلاحية للعموم على فرض التسليم بهذا الجواب قد تأيدت بأدلة أخرى تفيد أن لفظ (كلّ) ظاهر في العموم.

- **الدليل اللغوي الرابع:**

العرف اللغوي؛ وذلك أن السيد لو قال لغلامه: كل من دخل اليوم داري فأعطه رغيفاً، فإن أعطى كل داخل لم يكن للسيد الاعتراض عليه [3].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن العموم هنا راجع إلى القرينة [4]، ورد ذلك بأن بأن القرينة خلاف الأصل، وفرض الكلام هنا عند عدم القرينة [5].

- **الدليل اللغوي الخامس:**

الاستدلال بفهم الصحابي [6]، وذلك أن عثمان بن مظعون ﵁ [7] لما سمع

---

(١) انظر: المحصول ٣٣٩/٢، الإحكام للآمدي ٤٢٠/٢، نهاية الوصول ١٣١٥/٤.

(٢) انظر: الإحكام ٤٢٩/٢.

(٣) انظر: المحصول٣٣٨/٢، نهاية الوصول ١٣١٤/٤.

(٤) انظر: نهاية الوصول١٣١٥/٤.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: العدة٤٩٥/٢، التبصرة ١٠٧، الواضح٣١٨/٣، الوصول٣٤٠/٢، روضة الناظر٦٧٧/٢، نهاية الوصول ١٢٧٣/٤.

(٧) هو عثمان بن مظعون بن حبيب القرشي الجمحي، صحابي جليل، كان ممن هاجر إلى الحبشة، وقد شهد بدراً، وكان أول رجل مات بالمدينة من المهاجرين سنة ٢ من الهجرة، وقيل توفي بعد اثنين وعشرين شهراً بعد شهوده بدراً.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٥٩/٣، أُسد الغابة ٥٩٠/٣.

قول لبيد رضي الله عنه:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل [(1)].

قال عثمان: كذبت، فإن نعيم الجنة لا يزول [(2)]، فلولا أن قوله يفيد العموم لما توجه عليه الكذب.

- **الدليل اللغوي السادس:**

أن العرب فرقت بين تأكيد العموم وبين تأكيد الخصوص، فقالت في تأكيد الخصوص: رأيت زيداً أنفه وعينه، وقالوا في العموم: الرجال كلهم أجمعون، ولم يستعمل ما لأحدهما في الآخر، وذلك يدل على تغايرهما في العموم والخصوص؛ لأن اختلاف التأكيد يدل على اختلاف المؤكد [(3)].

وقد سبق الكلام على هذا الدليل في مسألة صيغة العموم [(4)].

---

(١) سبق توثيقه ص٤٢٣ هامش (١).

(٢) ذكر القصة ابن إسحاق في السيرة. كما ذكر ذلك عنه ابن هشام في سيرته ١٤/٢، وابن حجر في الإصابة ٤٦٤/٣، دون سند، وروى البخاري ٦٥٨/١٠ برقم ٦١٤٧ في كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، ومسلم ١٢/١٥ برقم ٢٢٥٦، في كتاب الشعر، واللفظ له، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٣١٧/٤.

(٤) انظر: ص ٤٠٩.

المبحث الرابع

دلالة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام على العموم

الاسم المفرد [(١)] هو الاسم الدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة [(٢)].

وسواء أكان ذلك الاسم مشتقا كالضارب والمضروب والسارق والسارقة، أم غير مشتق كالرجل والفرس [(٣)].

وقد اخترت هذه الترجمة للمسألة دون الترجمة الأخرى التي يترجم بها بعض الأصوليين [(٤)]، وهي اسم الجنس المحلى بالألف واللام؛ لأمرين:

♦ **الأمر الأول:**

أن اسم الجنس مطلقا موضوع للماهية من حيث هي [(٥)]، وله عند النحويين ثلاثة أنواع:

النوع الأول: اسم الجنس الجمعي، وهو ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء كالتمر والتمرة، أو بالياء كروم ورومي.

النوع الثاني: اسم الجنس الإفرادي، وهو ما يصدق على القليل والكثير، كالماء والذهب والتراب والضرب.

---

(١) المفرد لفظ يستعمله النحويون في وجوه، فيستعملونه مقابلا للمضاف فيقال: مفرد ومضاف، وقد يكون مستعملا بإزاء الجملة فيقال مفرد وجملة، وقد يكون مستعملا بإزاء المثنى والجمع فيقال: مفرد ومثنى ومجموع، وهو المعنى المقصود هنا. انظر: المقتضب ٢/٢٢٠، شرح المقدمة الجزولية ٢/٦٢٢، شرح الجمل ١/١٤٦-١٤٧، حاشية الخضري ١/٢٦.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ص ٣٦٦، شرح المفصل لابن يعيش ١/٢٦، حاشية الخضري ١/١٦.

(٣) انظر: المعتمد ١/٢٢٧، تلقيح الفهوم ص ٣٦٧، البحر المحيط ٣/٩٦.

(٤) كابن الحاجب في مختصره، انظر: رفع الحاجب ٣/٧٢، والبيضاوي في المنهاج، انظر: نهاية السول ١/٤٤٩، والبخاري في كشف الأسرار ٢/٢١، والعلائي في تلقيح الفهوم ٣٦٦.

(٥) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية ١/٤٤، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية ١/١٦.

النوع الثالث: اسم الجنس الأحادي، وهو ما يصدق على واحد لا بعينه كأسد ورجل وفرس [(١)].

والنوعان الأولان يبحثان في كتب الأصول أحيانا ضمن بحث هذه المسألة، وأحيانا ضمن بحث مسألة الجمع المحلى بالألف واللام [(٢)].

أما اسم الجنس الجمعي، فالذي جعل محل بحثه مختلف فراجع فيما يبدو إلى أن النحويين مختلفون في عد اسم الجنس الجمعي ضمن أنواع الجموع [(٣)].

وأما النوع الثاني، وهو اسم الجنس الإفرادي فقد بحثه بعض الأصوليين ضمن بحثهم لهذه المسألة، وآخرون ضمن مسألة الجمع المحلى بالألف واللام، ولعل من بحثها ضمن بحثه للاسم المفرد المحلى بالألف واللام نظر إلى دلالة اسم الجنس الإفرادي على الماهية المجردة فعده مفردا، ومن بحثه ضمن بحثه للجمع المحلى بالألف واللام نظر إلى أن تلك الماهية لها ماصدقات كثيرة فعده جمعا.

إذا تبين هذا فاسم الجنس الجمعي واسم الجنس الإفرادي على القول بأنهما من أصناف الاسم المفرد يدخلان في هذه الترجمة التي اخترتها وأما لو كانت الترجمة للمسألة هي: اسم الجنس المحلى بالألف واللام، فإن ذلك قد يلمح منه أني أختار أن ذينك الاسمين مفردان، مما قد يعد مصادرة للقول الآخر الذي

---

(١) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢٦/١، ٧٧/٥، شرح الكافية للرضي ٦٥٧/١-٦٥٩ (القسم الثاني)، شرح الجمل ١٤٦/١-١٤٧، حاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية ٤٤/١، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢٦/١.

(٢) ممن بحث اسم الجنس الجمعي ضمن بحثه للاسم المفرد المحلى بالألف واللام: الغزالي في المنخول ٢١٦، والعلائي في تلقيح الفهوم ١٦٩، ١٧٤، وابن السبكي في جمع الجوامع، انظر: تشنيف المسامع ٦٦٦/٢، وممن بحث اسم الجنس الجمعي ضمن بحثه للجمع المحلى بالألف واللام: الزركشي في البحر المحيط ١٠٠/٣. وممن بحث اسم الجنس الإفرادي ضمن بحثه للاسم المفرد المحلى بالألف واللام: أبو يعلى في العدة ٥١٩/٢، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٨١، والخبازي في المغني ١١٥، والأسنوي في نهاية السول ٤٥٣/١، والمحلي في شرح جمع الجوامع، انظر: الآيات البينات ٣٧١/٢. وممن بحثه ضمن مبحث الجمع المحلى بالألف واللام الطوفي في شرح مختصر الروضة ٤٦٦/٢.

(٣) فقد ذهب بعضهم إلى أن اسم الجنس الجمعي مفرد، كالرضي في شرح الكافية ٦٥٧/١، وابن يعيش في شرح المفصل ٧١/٥. وآخرون يرون أن اسم الجنس الجمعي جمع كابن عصفور في شرح الجمل ١٤٦/١.

يعتبرهما من أنواع الجموع.

◆ **الأمر الثاني:**

أن بعض الأصوليين [1] يدخل في اسم الجنس ما يسمى عند النحويين اسم الجمع وهو ما لا واحد له من لفظه مطلقا، كقوم وإبل، أو له واحد من لفظه إلا أن تركيبه يختلف عن تركيب الجمع كرَكْب، واحده: راكب[2].

وهذا النوع ـ أعني ـ: ما يسميه النحويون اسم الجمع، يبحثه كثير من الأصوليين في مبحث الجمع المعرف بالألف واللام [3]. فالترجمة بالاسم المفرد تعطي إشارة إلى أن بحث ما يسميه النحويون اسم الجمع لن يكون ضمن بحث هذه المسألة.

هذا وقد حكى غير واحد من الأصوليين الاتفاق على أن الألف واللام تحمل على العهد إذا دلت القرينة على ذلك كما لو جاء الاسم منكرا ثم جاء بعد ذلك معرفا بها، كما في قول الله تعالى: {كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول} [4]، فإذا دلت القرينة على أن الألف واللام للعهد حملت عليه[5]، وهكذا لو دلت القرينة على أن الألف واللام للعموم [6]، والخلاف إنما هو في الاسم المفرد المحلى بالألف واللام إذا لم تقم القرينة على أن

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ص ١٧٦، التحبير ٢٣٦١/٥، تشنيف المسامع ٦٧٠/٢.

(٢) انظر: الكتاب ٦١٩/٣، ٦٢٤، المقتضب ٢٢٠/٢، شرح المفصل لابن يعيش ٧٧/٥، شرح الكافية للرضي ٦٥٧/١ (القسم الثاني).

(٣) انظر: التمهيد ٤٧/٢، بذل النظر ١٧٨، الإبهاج ١١٣/٢، نهاية السول ٢٤٦/١، وبعض الأصوليين يبحثه في الاسم المفرد المحلى بالألف واللام كالعلائي في تلقيح الفهوم ١٧٦، وآخرون كالباجي في إحكام الفصول ٢٣٧/١، وابن قدامة في الروضة ٦٦٥/٢، أفردوه عن ذينك المبحثين، وهذا لعله راجع إلى أن اسم الجمع مختلف فيه من حيث إلحاقه بالمفرد أو بالجمع، انظر: هامش (٣) في الصفحة السابقة.

(٤) من الآيتين ١٥-١٦ من سورة المزمل.

(٥) انظر: البرهان ٢٣٣/١، التحبير ٢٣٦٢/٥، نشر البنود ٢٠٩/١.

(٦) انظر: نفائس الأصول ١٩١٧/٤، شرح المحلي على جمع الجوامع، انظر: الآيات البينات ٣٧١/٢، البحر المحيط ١٠٣/٣.

الألف واللام فيه للعهد أو للعموم.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم.

وهذا قول جمهور الأصوليين (1)، وهو قول الفقهاء (2)، وهو ما عليه أكثر الحنفية (3)، واختاره بعض المالكية (4)، وعليه أكثر الشافعية (5)، والحنابلة (6)، وبعض المعتزلة (7).

♦ **القول الثاني:**

أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم، وهو قول بعض الحنفية (8)، والمالكية (9)، والشافعية (10)، والمعتزلة (11).

استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون إن الاسم المفرد يفيد العموم ـ

---

(١) نسبه إلى معظم الأصوليين القائلين بالعموم: القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه الأصفهاني في الكاشف ٣٣٨/٤، والجويني في التلخيص ١٦/٢، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٠٩/١.

(٢) نسبه إلى كافة الفقهاء: القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه الأصفهاني في الكاشف ٣٣٨/٤، والزركشي في البحر المحيط ٩٨/٣، حيث قال: «والفقهاء كالمجمعين عليه».

(٣) نسبه إلى عامة الحنفية: البخاري في كشف الأسرار ٢١/٢.

(٤) كالباجي في الإشارة ١٨٥، وإحكام الفصول ٢٣٧/١، والقرافي شرح تنقيح الفصول ١٧٩، وابن التلمساني في مفتاح الوصول ٦٢، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٠٩/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٤٧-٢٤٨.

(٥) نسبه إليهم ابن برهان فيما نقله عنه الأصفهاني في الكاشف ٣٣٧/٤، وليست هذه النسبة في الوصول ٢١٩/١.

(٦) نسبه إليهم ابن عقيل في الواضح ٣٥٤/٣، وابن مفلح في أصوله ٧٦٩/٢.

(٧) نسبه أبو الحسين البصري في المعتمد ٢٢٧/١ إلى أبي علي الجبائي.

(٨) نسبه إليهم البخاري في كشف الأسرار ٢٠/٢.

(٩) حيث ذكر الباجي في إحكام الفصول ٢٣٧/١، اختلاف قول المالكية فيه.

(١٠) نسبه إليهم الشيرازي في شرح اللمع ٣٠٤/١، وابن مفلح في أصوله ٧٦٩/٢، وممن اختاره منهم: الرازي في المحصول ٣٦٧/٢، وهو مقتضى قول الآمدي في الإحكام ٤٣٠/٢، كما أنه قول سراج الدين الأرموي في التحصيل ٣٥٥/١.

(١١) ذهب إليه أبو هاشم الجبائي كما ذكر ذلك عنه أبو الحسين في المعتمد ٢٢٧/١.

بستة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاء الاسم المفرد المحلى بالألف واللام في كتاب الله عز وجل مرادا به العموم،

ومن ذلك:

١ ـ قول الله تعالى: {والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر} [(١)].

٢ ـ قوله تعالى: {وخلق الإنسان ضعيفا}[(٢)].

٣ ـ قوله تعالى: {قتل الإنسان ما أكفره}[(٣)].

٤ ـ قوله تعالى: {كلا إن الإنسان ليطغى}[(٤)].

٥ ـ قوله تعالى: {خلق الإنسان من عجل}[(٥)].

وأرد جنس الإنسان في جميع ذلك [(٦)].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع الصحابة ﷺ على أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم؛ حيث أجروه على ذلك في وقائع كثيرة [(٧)]، ومن ذلك:

---

(١) الآيات ١-٣، سورة العصر.

(٢) من الآية ٢٨ من سورة النساء.

(٣) الآية ١٧ من سورة عبس.

(٤) الآية ٦ من سورة العلق.

(٥) من الآية ٣٧ من سورة الأنبياء.

(٦) انظر: شرح اللمع ٣٠٤/١، الواضح ٣٥٥/٣، الميزان ٣٩٧/١.

(٧) انظر حكاية الإجماع في: إحكام الفصول ٢٤١/١، روضة الناظر ٦٧٢/٢، ٦٧٣، شرح مختصر الروضة ٤٧٩/٢، الإبهاج ١١٢/٢، نهاية السول ٤٦٠/١.

١ ـ استدلالهم بقول الله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة}[1]، على جلد كل زانٍ.

٢ ـ استدلالهم بقول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله}[2]، على قطع يد كل سارق.

والاعتراضات التي وُجهت على الاستدلال بإجماع الصحابة في مسألة صيغة العموم، واردة على هذا الدليل، وقد سبق أن ذكرتها في تلك المسألة مع أجوبتها [3].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

إجماع أهل اللغة على أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم[4].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الدليل بأن أهل اللغة لم تحمل الاسم المفرد المحلى بالألف واللام للعموم إلا لأجل اقترانه بقرائن تدل على العموم، ولم يكن العموم مستفادا من لفظ المفرد المحلى بالألف واللام [5].

ورد هذا الجواب بأن القرائن لو كانت موجودة لنقلت في الأسماء المفردة المحلاة بالألف واللام والتي حكم أهل اللغة بأنها للعموم، فلما أجرى أهل اللغة تلك الأسماء على عمومها مع عدم وجود القرائن دل ذلك أن العموم مستفاد منها [6].

وذلك أن تتابع العرب على أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد

---

(١) من الآية ٢ من سورة النور.

(٢) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٣) انظر: ص ٤٠٦ هامش (١).

(٤) انظر حكاية إجماع أهل اللغة في: إحكام الفصول ٢٤١/١، بذل النظر ١٨٢، روضة الناظر ٦٧٢/٢، ٦٧٣.

(٥) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١، روضة الناظر ٦٧٩/٢.

(٦) انظر: إحكام الفصول ٢٤٢/١، روضة الناظر ٦٨٠/٢.

العموم يدل على أنهم يجرونه على العموم دون قرائن؛ إذ الأصل عدمها [1].

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

إجماع أئمة اللغة على أن الألف واللام تفيد التعريف [2]، وهذا التعريف إما أن يراد به تعريف الجنس وتمييزه عن مثله، وهذا لا يكون إلا بعهد بين المتخاطبين، وإما أن يراد به تمييز الجنس عن غيره من الأجناس، وذلك لا يكون إلا باستغراقه، فإذا لم يكن عهد حمل على الاستغراق [3].

وهذا الإجماع يمكن أن يصنف ضمن الإجماع الفعلي؛ وذلك أنه لا يكاد كتاب نحوي يخلو من ذلك، وهو أن الألف واللام إن لم تكن زائدة فإنها تفيد التعريف، إما باستغراق الجنس وإما بالعهد على أنواعه [4].

♦ **الدليل اللغوي الخامس:**

الاستدلال بنثر العرب؛ حيث جاء في كلام العرب وأمثالهم الاسم المفرد المحلى بالألف واللام مرادا به العموم، ومن ذلك:

قولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، والمراد: جنس الدنانير والدراهم [5].

قولهم: أهلك الناس الشاة والبعير، والمراد به: جنس الشاة والبعير [6].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) انظر حكاية الإجماع في: التمهيد ٥٣/٢، التلويح ٩٣/١، الإشارة ١٨٥، إحكام الفصول ٢٨٣/١، الميزان ٣٩٨/١-٣٩٩، أصول اللامشي ١١٩.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: الكتاب ٢٢٦/٤، شرح ملحة الإعراب ٧٥، شرح الجمل ٢٥٣/١، ٢٥٧، أوضح المسالك ١٧٩/١، شرح الأشموني ٢٧٤/١-٢٧٧، همع الهوامع ٢٥٦/١، ٢٥٨.

(٥) انظر: شرح اللمع ٣٠٤/١، التمهيد ٥٥/٢، الميزان ٣٩٨/١، ومن الكتب اللغوية التي ذكرت هذا المثال: المقتضب ١٣٨/٤، شرح الكافية للرضي ٤٩٥/١ (القسم الثاني) شرح التسهيل ٢٥٩/١.

(٦) انظر: كشف الأسرار ٢١/٢، وذكره المبرد في المقتضب ١٣٨/٤.

أنه يقال: الأسد أقوى من الذئب، والمراد به: جنس الأسد والذئب [1].

أنه يقال: الفرس أعدى من الحمار، والمراد به: ـ أيضا ـ الجنس [2].

ويمكن أن يعترض على هذا الدليل بأن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام في هذه الأمثلة يراد به الدلالة على الماهية بغض النظر عن أفرادها [3].

ويجاب عنه بما قاله الرضي، حيث قال جوابا عن هذا الاعتراض: «إذا ثبت كون اللفظ دالا على ماهية خارجة، فإما أن يكون لجميع أفرادها أو لبعضها، ولا واسطة بينهما في الوجود الخارجي، وإن كان يمكن تصورها في الذهن خالية عن الكلية والبعضية، لكن كلامنا في المشخصات الخارجية لأن الألفاظ موضوعة بإزائها لا في الذهنية»[4].

- **الدليل اللغوي السادس:**

أن الاسم المحلى بالألف واللام يصح وصفه باللفظ الموضوع للجنس في لغة العرب، ومن ذلك:

١ـ قول الله تعالى: {أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء}[5].

وجه الاستدلال: أن الطفل اسم مفرد محلى بالألف واللام، وقد وصف بلفظ موضوع للجنس وهو (الذين)، ولو لم يكن الاسم المفرد المحلى بالألف

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٢/٢١، وهذه الكلمة التي نقلتها «يقال» هي عبارة البخاري، فيحتمل أنه أراد أن الناس في زمانه يقولون هذه الكلمة، أو أن هذه الكلمة هي كلمة العرب الأوائل، وسواء كان قصده العرب الأوائل أو من بعدهم فإن جنس هذا القول ثابت بالضرورة، والمنازعة لا تكون في ثبوت مثل هذا القول بل في دلالته على المطلوب.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٢١.

(٣) انظر: شرح الكافية للرضي ١/٤٩٤ (القسم الثاني).

(٤) شرح الكافية ١/٤٩٥ (القسم الثاني).

(٥) من الآية ٣١ من سورة النور.

واللام يفيد العموم لما صح وصفه بذلك [1].

٢ـ قول العرب: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض.

وجه الاستدلال: أن الدينار والدرهم اسمان مفردان قد حليا بالألف واللام، وقد وصفا بلفظين موضوعين للجنس [2].

وقد أجيب عن قول العرب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا النقل شاذ ولا اعتماد عليه [3]، وهذا ضعيف، وذلك أن بعض النحويين كابن جني [4]، وابن مالك [5]، والرضي [6]، ذكروا أن الأخفش الأوسط يحكي هذا القول عن العرب، والأخفش من علماء العربية الموثوق بهم [7]، واللغة تثبت بنقل الواحد العدل [8].

الوجه الثاني: إن صح ذلك القول فإنه مجاز لعدم اطراده، فلا يقال: جاءني الرجل العلماء، فلا يوصف الاسم المفرد المحلى بالألف واللام بالجمع في لغة العرب [9].

ورد هذا الوجه بعدم التسليم بأن الاطراد من علامات الحقيقة [10].

هذا ما ورد على هذا الدليل من اعتراض.

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/٣٠٤، المحصول ٢/٣٦٩.

(٢) انظر: المعتمد ١/٢٢٨، المحصول ٢/٣٦٧، الإحكام للآمدي ٢/٤٢٢.

(٣) انظر: المعتمد ١/٢٢٨، الإحكام للآمدي ٢/٤٣٠.

(٤) انظر: الخصائص ١/٢٦.

(٥) انظر: شرح التسهيل ١/٢٥٩.

(٦) انظر: شرح الكافية ١/٤٩٥ (القسم الثاني).

(٧) انظر: إنباه الرواة ٢/٣٦، تاريخ العلماء النحويين ص ٨٦.

(٨) انظر: المزهر ص ١٠٧.

(٩) انظر: المحصول ٢/٢٦٩، الإحكام للآمدي ٢/٤٣٠، نفائس الأصول ٤/١٩١٨، الكاشف ٤/٣٣٩.

(١٠) انظر: نفائس الأصول ٤/٣٣٩، الكاشف ٤/٣٣٩.

ويمكن التعقيب على هذا الدليل من جهة أخرى، وذلك بأن يقال: هذا الدليل الذي يورده من يرى أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم قائم على أمرين:

الأمر الأول: اشتراط موافقة النعت لمنعوته في عشرة أشياء، منها: الإفراد والتثنية والجمع، وهذا أمر مقرر عند النحويين (١).

الأمر الثاني: إفادة الألفاظ المنعوت بها، وهي الجمع المحلى بالألف واللام، والاسم الموصول، للعموم، وهذا لا يتسنى الإلزام به إلا إذا كان المخالف يرى أن الجمع المحلى بالألف واللام وكذا الاسم الموصول للعموم، وبعض المعتزلة كأبي هاشم (٢) يخالف في الجمع المحلى بالألف واللام (٣)، ويرى أنه لمطلق الجنس دون استغراقه، وكذا روي عنه في الاسم المفرد المحلى بالألف واللام(٤).

وإن كان الاسم الموصول يفيد العموم عند المخالف فيتسنى الاستدلال بالآية على إفادة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام للعموم، وعلى القول بعدم إفادة الاسم الموصول للعموم فالدليل حينذاك غير ملزم للمخالف.

◆ **الدليل اللغوي السابع:**

أن إطلاق الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يتبادر منه العموم في عرف أهل اللسان، والتبادر علامة الحقيقة (٥).

---

(١) أسرار العربية للأنباري ٢٦٠، شرح التسهيل ٣٠٧/٣، الإرشاد إلى علم الإعراب ٣٦٨، شرح ابن عقيل على الألفية ١٨٠/٢.

(٢) هو: أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، ولد سنة ٢٤٧هـ، أصولي متكلم ابن متكلم،تنسب إليه البهشمية من المعتزلة، له مصنفات في الاعتزال كما لأبيه، من كتبه: الجامع الكبير، العَرَض. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ١٨٣/٣، طبقات المعتزلة ٩٤.

(٣) انظر: المعتمد ٢٢٩/١.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢٢٧/١.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٨١/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٧٠/٢، الشرح الكبير ٩٤/١، نشر البنود ٩٤/١.

ويمكن الجواب عنه بأن هذا الدليل مجرد دعوى، ما دامت لم تؤيد بالأدلة المثبتة والتي تؤيد أن العموم كان يتبادر إلى أذهان أهل اللسان.

والمخالف لن يسلم بذلك بدون تلك الأدلة، على أن الطوفي لما ذكر هذا الدليل قال: «فإن أهل اللسان يفهمون العموم من ذلك كله، على ما دلت عليه أقاويلهم ووقائعهم في محاوراتهم، وثبت ذلك عنهم بالنقل المفيد للعلم لمن استقرى» [(١)].

وهذا يعد ذكرا للأدلة المؤيدة لهذا الدليل، إلا أنه نقل مجمل للدليل الدال على أن للعموم صيغة، وليس نقلا تفصيليا خاصا بالاسم المفرد المحلى بالألف واللام، وذلك أنه ذكر ذلك الكلام بعد أن ذكر جملة من صيغ العموم، منها الاسم المفرد المحلى بالألف واللام، والمخالف قد يطالب بأوجه النقل والاستقراء التي دلت على إفادة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام للعموم بخصوصه، ويمكن أن يحال في ذلك للأدلة المتقدمة كإجماع الصحابة وأهل اللغة وغيرها، ولذا يمكن أن تكون صياغة الدليل على النحو التالي:

أن إطلاق الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يتبادر منه العموم في عرف أهل اللسان، وقد دل على ذلك الاستقراء، ومن أوجه الاستقراء: إجماع الصحابة، إجماع أهل اللغة، الخ.

وهذا الدليل كما ذكرت سابقا لا يقوم بمفرده، ولا يعد دليلا قويا إلا باعتضاده بأدلة أخرى [(٢)].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم ـ بخمسة أدلة لغوية:

---

(١) شرح مختصر الروضة ٤٨٢/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٥٩/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩.

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن الألف واللام لا يفيدان أكثر من تعريف النكرة، وإذا كان الاسم المفرد المنكر لا يقتضي أكثر من واحد من الجنس، فكذلك إذا دخلت عليه الألف واللام لا يقتضي إلا تعريف ما اقتضاه في حال التنكير [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل بأوجه:

الوجه الأول: أن القول بأن الألف واللام لا يفيدان إلا التعريف كلام صحيح، ولكن التعريف على ضربين: أحدهما تعريف بالعهد، والآخر تعريف باستغراق الجنس، فإذا لم يكن عهد وجب أن يكون تعريفه باستغراق الجنس [(٢)].

قال الشريف الرضي: «إذا ثبت كون اللفظ دالا على ماهية خارجة، فإما أن يكون لجميع أفرادها أو لبعضها» [(٣)].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل يبطل بالجمع المعرف بالألف واللام، فإنه يقتضي العموم لا تعريف الجمع فقط [(٤)].

وهذا الجواب غير ملزم للمخالف إلا إذا كان يرى أن الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم كالرازي، فإنه يرى أن الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم دون الاسم المفرد والمعرف بالألف واللام [(٥)].

وأما من لا يرى أن الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم كأبي هاشم الجبائي [(٦)] فهذا الجواب غير ملزم له؛ وذلك أن هذا الدليل قياسي، ومن أصول

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٣٨/١، شرح اللمع ٣٠٦/١، التمهيد ٥٦/٢، الواضح ٣٥٦/٣.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) شرح الكافية للرضي ٤٩٥/١ (القسم الثاني).

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٣٩/١، شرح اللمع ٣٠٦/١، التمهيد ٥٧/٢، الواضح ٣٥٧/٣.

(٥) انظر: المحصول ٣٥٧/٢.

(٦) كما نسب ذلك إليه في المعتمد ٢٢٩/١.

اللغة أنه يشترط للأصل المقيس عليه كونه مجمعا عليه أو يتفق الطرفان عليه، وهذا غير موجود هنا مطلقا[1].

ووجه آخر يمكن الجواب به عن هذا الدليل، وهو أن هذا الدليل إثبات للغة بالقياس وهي لا تثبت به.

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن الألف واللام لا تدخلان إلا للعهد كما في قول الله تعالى: {كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول}[2]، والمراد بالرسول المعرف بالألف واللام هو الرسول السابق ذكره منكرا، وكما في قول الله تعالى: {فإن مع العسر يسرا إن مع اليسر يسرا}[3]، وأراد بالعسر الثاني العسر الأول [4].

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأن الألف واللام لا تكون إلا للعهد، بل تكون له وللاستغراق، ولا تكون للعهد إلا عند وجود القرينة الدالة على إرادة العهد كتقدم الاسم المفرد المحلى بالألف واللام نكرة كما في الأمثلة الواردة في الدليل، أما عند وجود القرينة الدالة على إرادة العهد فإنها لا تحمل على الاستغراق [5].

وهذا الجواب ظاهر القوة؛ و ذلك أن جعل الألف واللام لا تفيد إلا العهد مخالف لإجماع النحاة في تقسيم الألف واللام المفيدة إلى مفيدة للعهد ومفيدة للاستغراق، وأنها عند عدم وجود القرينة الدالة على العهد تحمل على

---

(١) انظر: الاقتراح ٢١٧.

(٢) من الآيتين ١٥-١٦ من سورة المزمل.

(٣) الآيتان ٥-٦ من سورة الشرح.

(٤) انظر: شرح اللمع ٣٠٥/١-٣٠٦، التمهيد ٥٥/٢-٥٦، الواضح ٣٥٦/٣، وانظر أيضا: تفسير الطبري ٦٢٧/١٢، تفسير ابن كثير ٤٣٢/٨.

(٥) انظر: شرح اللمع ٣٠٦/١، التمهيد ٥٦/٢، الواضح ٣٠٦/٣.

الاستغراق [1].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لو كان يفيد العموم لجاز وصفه بلفظ موضوع لاستغراق الجنس، إلا أن هذا غير جائز لغة، ولذا فلا يقال: جاءني الرجل القصار، و تكلم الفقيه الفضلاء [2].

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم أن ذلك الأسلوب غير جائز لغة، فقد جاء في لغة العرب وصف الاسم المفرد المحلى بالألف واللام بلفظ موضوع للجنس، ومن ذلك قول العرب: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض[3].

أقول: قد تكلمت عن هذا القول والاستدلال به في الدليل الخامس من أدلة القول الأول، وعلى فرض صحة الاستدلال بذلك القول فإن هذا لا يعني جواز وصف كل الأسماء المفردة المحلاة بالألف اللام بلفظ موضوع لاستغراق الجنس، وهذا يستلزم وجود ضابط يفرق به بين الاسم المفرد الذي يجوز وصفه بلفظ موضوع للجنس وبين الاسم المفرد الذي لا يجوز وصفه بذلك.

وهذا الضابط هو ما أشار إليه ابن مالك من أن الألف واللام المفيدة للجنس والداخلة على الاسم المفرد يجيء نعتها موافقا للفظ المفرد الذي دخلت عليه الألف واللام ـ وهو الأكثر ـ ويجيء موافقا لمعنى المفرد الذي دخلت عليه الألف واللام [4].

---

(١) انظر: ٤٣٣.

(٢) انظر: الوصول لابن برهان ١/٢٢٠، المحصول ٢/٣٦٢.

(٣) انظر: الوصول لابن برهان ١/٢٢٠.

(٤) انظر: شرح التسهيل ١/٢٥٨-٢٥٩.

وأما سبب عدم جواز وصف الاسم المفرد المحلى بالألف واللام بلفظ موضوع للجنس وهو الجمع المحلى بالألف واللام ـ على التسليم بذلك ـ في المثالين المذكورين في الدليل فذلك راجع إلى عدم صلاحية الاسم المفرد فيهما من حيث المعنى لذلك الوصف؛ حيث إن الرجل والفقيه دلت القرينة على عدم حملهما على العموم؛ لأنه لا يمكن عادة أن يجيء الرجال كلهم، ولا أن يكونوا كلهم قصارا، ولا أن يتكلم كل الفقهاء، فلفظ الرجل والفقيه يشترك في مفهومهما أفراد كثيرة، غير أن السياق الذي وردا فيه جعلهما متشخصين، وقد ذكرت في أول المسألة أن الاسم المفرد هو الاسم الدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة، وهذا المعنى غير موجود في ذينك المثالين.

◆ **الدليل اللغوي الرابع:**

أن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لو كان يفيد العموم لجاز تأكيده بمؤكدات العموم، ولكن ذلك لا يجوز لغة، فلا يقال: جاءني الرجل كلهم أجمعون [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يؤكد بمؤكدات العموم، بل يجوز أن يؤكد بما يؤكد به العموم، فيقال: اقطع السارق كلهم، وحد الزاني جميعهم [(٢)].

ولم يذكر من ذكر هذا الاعتراض ما يؤيده من كلام العرب.

الوجه الثاني: أن سبب عدم جواز التأكيد في المثال المذكور هو أن العرب

---

(١) انظر: التمهيد ٢/٥٧، المحصول ٢/٣٦٧.

(٢) انظر: التمهيد ٢/٥٨.

تشترط المناسبة بين اللفظ والمعنى، ولأجل عدم وجود المناسبة بين المؤكد والمؤكد في المثال لم يجز التأكيد [١].

- **الدليل اللغوي الخامس:**

أنه يسبق إلى الفهم أن الرجل إذا قال: لبست الثوب وشربت الماء، عدم العموم، ولو كان الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم لما سبق إلى الفهم ذلك [٢].

وأجيب عن هذا الدليل بأن القرينة في هذين المثالين قد دلت على عدم العموم؛ حيث إن العادة قاضية بعدم لبس ثياب العالم وعدم شرب جميع المياه[٣].

وإضافة إلى هذا الجواب فإن المستدل أطلق في الدليل الفهم دون تقييده بفهم العرب، وما يسبق إلى فهم كل أحد لا تثبت به اللغة، وإنما تثبت بفهم العرب الأوائل، وقد سبق الكلام على مثل هذا الدليل أكثر من مرة.

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الأول، وهو القول بأن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم؛ وذلك لثبوت النقل عن العرب؛ حيث ورد الاسم المفرد المحلى بالألف واللام مرادا به العموم في القرآن، والأصل في الاستعمال الحقيقة.إضافة إلى إجماع الصحابة ـ ﷺ ـ وأهل اللغة على إجراء مثل تلك الصيغة إذا وردت على العموم.

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٢٢، الكاشف ٤/٣٤٣.

(٢) انظر: المحصول ٢/٣٦٧، نفائس الأصول ٤/١٩١٧، الكاشف ٤/٣٣٨.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٤/١٩١٧، الكاشف ٤/٣٣٨.

المبحث الخامس

دلالة الجمع المحلى بالألف اللام على العموم

يندرج في ضمن هذه المسألة: جمع السلامة، وجمع التكسير [1]، كما يندرج في ضمنها ـ عند كثير من الأصوليين ـ اسم الجمع، واسم الجنس الإفرادي، واسم الجنس الجمعي [2].

وقد بينت في المسألة السابقة سبب اختلاف محل بحث اسم الجمع واسم الجنس الإفرادي واسم الجنس الجمعي عند الأصوليين، وإن كان لا يترتب على اختلاف محل البحث أثر كبير، إلا عند من اختلف قوله في المسألة السابقة عن قوله في هذه المسألة من حيث القول بالعموم، وهؤلاء قلة؛ وذلك أن أكثر القائلين بالعموم هناك قائلون به هنا، ولذا قال ابن السبكي ـ في جمع الجوامع، لما ذكر مسألة الجمع المحلى بالألف واللام والخلاف فيها ـ: «والمفرد المعرف باللام أو الإضافة مثله» [3].

وحمل بعض الشراح المثلية في قوله على المثلية في العموم والمثلية في المخالف[4]، ورد ذلك شراح آخرون [5]، وهو الصواب لوجود من اختلف قوله في هذه المسألة عنه في المسألة السابقة من حيث القول بالعموم، ولعل قول ابن السبكي راجع إلى عدم الالتفات إلى من اختلف قولهم في المسألتين لقلتهم.

والمقصود: أن اختلاف بحث اسم الجمع، واسم الجنس الجمعي، واسم الجنس الإفرادي عند الأصوليين لا يترتب عليه أثر كبير إلا في حال اختلاف

---

(١) انظر: شرح اللمع ٦٦٢/٢، البرهان ٢٣٠/١ الكاشف ٣٢٢/٤، تشنيف المسامع ٦٦٤/٢، البحر المحيط ٩٠/٣، الشرح الكبير ٩٨/٢، التحبير ٣٦٠/٥.

(٢) انظر ما تقدم ص٤٢٨.

(٣) انظر: تشنيف المسامع ٦٦٦/٢.

(٤) انظر: الآيات البينات ٣٧٠/٢، وحاشية البناني ٤١٢/١.

(٥) انظر: حاشية البناني ٤١٢/١.

قول العالم في هذه المسألة عن قوله في المسألة السابقة من حيث القول بالعموم؛ حيث يتطلب ذلك معرفة رأي ذلك العالم في اسم الجمع واسم الجنس الجمعي واسم الجنس الإفرادي، هل هي عنده من أصناف الاسم المفرد أم هي عنده من أصناف الجمع [1].

هذا، وليس من محل الخلاف ما لو دلت القرينة على أن الألف واللام في الجمع المحلى بهما عهدية، فإنها حينذاك تحمل على العهد بلا خلاف [2]، وكذا ليس من محل النزاع ما لو دلت القرينة على أن الألف واللام في الجمع المحلى بهما يراد به استغراق الجنس [3]، وإنما محل النزاع إذا لم توجد القرينة الدالة على إرادة العهد أو إرادة الجنس [4].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم وهذا قول جمهور الأصوليين[5]، والفقهاء [6].

وهو ما عليه أكثر الحنفية [7]، واختاره بعض المالكية [1]، وعليه أكثر الشافعية

---

(١) من أشهر من اختلف قوله في هذه المسألة عن قوله في مسألة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام: الرازي، وقد تأملت أدلته ومناقشاته، فوجدت أنه يجعل اسم الجنس الإفرادي كالماء، من أصناف المفرد كما في المحصول ٢/٢٦٧، ويجعل اسم الجمع كالناس من أصناف الجمع، كما في المحصول ٢/٣٥٨، والمعالم، انظر: شرح المعالم ١/٤٤٢، ويجعل اسم الجنس الجمعي من أصناف الاسم المفرد كما في المعالم، انظر: شرح المعالم ١/٤٤٩.

(٢) هذه عبارة الرازي في المحصول ٢/٣٥٦، وانظر: روضة الناظر ٢/٦٦٥، تشنيف المسامع ٢/٦٦٢، التمهيد للإسنوي ٣١٠، الشرح الكبير ٢/٩٧.

(٣) انظر: تشنيف المسامع ٢/٦٦٤.

(٤) انظر: التمهيد للإسنوي ٣١٠.

(٥) نسبه إلى معظم القائلين بالعموم: السمرقندي في الميزان ١/٣٩٥، واللامشي في أصوله ١١٨، والمجد ابن تيمية في المسودة ١/٢٦٧، والإسنوي في التمهيد ٣١٠.

(٦) نسبه إليهم الإسمندي في بذل النظر ١٧٧.

(٧) نسبه إليهم البخاري في: كشف الأسرار ٢/٢١.

الشافعية [٢]، وهو قول الحنابلة [٣]، واختاره بعض المعتزلة [٤].

♦ **القول الثاني:**

أن الجمع المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم، وهو قول بعض الفقهاء[٥]، والمتكلمين [٦]، وهو ما عليه بعض الحنفية [٧]، والشافعية[٨]، والمعتزلة [٩].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الجمع المحلى بالألف يفيد العموم ـ بسبعة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاء الجمع المحلى بالألف واللام في كتاب الله عز وجل مرادا به العموم ومن ذلك:

١ـ قول الله تعالى: {والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة} [١٠]، والمراد بذلك جميع أفراد الجنس [١١].

٢ـ ومنه قوله تعالى: {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم} [١٢]،

---

(١) كالباجي في الإشارة ١٨٤، وإحكام الفصول ٢٣٧/١، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٧٩، وابن التلمساني في مفتاح الوصول ٦٢، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٠٩/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٤٧، ٢٤٨.

(٢) ذكر ابن برهان وابن الصباغ فيما نقل عنهما الزركشي في البحر المحيط ٨٦/٣-٨٧: أن هذا القول أجمع عليه الشافعية. وليس كذلك؛ لوجود بعض المخالفين كما سيأتي.

(٣) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ٢٣٦٣/٥.

(٤) اختار هذا القول منهم: أبو علي الجبائي كما نسبه إليه أبو الحسين البصري في المعتمد ٢٢٩/١.

(٥) نسبه إلى بعض الفقهاء: المرداوي في التحبير ٢٣٥٨/٥.

(٦) نسبه إليهم الإسمندي في بذل النظر ١٧٨.

(٧) نسبه إلى بعضهم: البخاري في كشف الأسرار ٢٠/٢.

(٨) نسبه الزركشي في تشنيف المسامع ٦٦٣/٢ إلى أبي حامد الإسفراييني.

(٩) ذهب إلى هذا القول من المعتزلة: أبو هاشم، فيما نسبه إليه أبو الحسين في المعتمد ٢٢٩/١.

(١٠) من الآية ٨ من سورة النحل.

(١١) انظر: الميزان ٣٩٧/١.

(١٢) الآيتان ١٣-١٤ من سورة الانفطار.

والمراد جميع الأبرار وجميع الفجار [1].

ويمكن الجواب عن الاستدلال بهاتين الآيتين الأخيرة بأن العموم فيهما ليس مأخوذا من اللفظ، بل مأخوذ من العلة، ولذا فإن أبا هاشم الجبائي ـ وهو أشهر المخالفين لجمهور الأصوليين في هذه المسألة ـ يرى أن هذه الآية وأمثالها على عمومها، قال أبو الحسين البصري: «وأما الشيخ أبو هاشم، فإنه إذا لم يجعل الاسم مستغرقا حمله على الاستغراق لوجه آخر، وهو ما ذكروه في الوعيد من أن قوله: {وإن الفجار لفي جحيم}[2]، يفيد أنهم في الجحيم لأجل فجورهم، لأنه خرج مخرج الزجر عن الفجور» [3].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع الصحابة ﷺ على أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم؛ حيث أجروه على ذلك في وقائع كثيرة [4]، ومن ذلك:

- ١ ـ استدلال عمر ﷺ على أبي بكر ﷺ حينما أراد قتال مانعي الزكاة بقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» [5]. حيث حمل عمر ﷺ الجمع المحلى بالألف واللام (الناس) على العموم المغيا بقول لا إله إلا الله، وأقره أبو بكر ﷺ والصحابة على هذا الاستدلال، وإنما عدل أبو بكر ﷺ إلى الاحتجاج بقوله

---

(١) انظر: التمهيد ٤٥/٢.

(٢) الآية ١٤ من سورة الانفطار.

(٣) المعتمد ٢٢٧/١.

(٤) انظر حكاية الإجماع في: العدة ٤٩٢/٢، إحكام الفصول ٢٤١/١، المستصفى ٢٢٩، المحصول ٣٥٨/٢، روضة الناظر ٦٧٢/٢، بديع النظام ٤٤٣/١، شرح مختصر الروضة ٤٧٩/٢، شرح المنهاج ٣٥٦/١، الإبهاج ١١٢/٢، نهاية السول ٤٦٠/١، شرح التلويح ٨٩/١، تيسير التحرير ١٩٨/١، المذكرة ٢٤٨.

(٥) سبق تخريجه ص ٨٨ هامش (٥).

ﷺ: «إلا بحقها» وقال: والزكاة من حقها [(١)].

- ٢ ـ لما نزل أول قول الله تعالى: {لا يستوي القاعدون من المؤمنين} [(٢)]، قال ابن أم مكتوم ﷺ: إني ضرير البصر [(٣)]، فنزل: {غير أولي الضرر} [(٤)]، فعقل ابن أم مكتوم ﷺ عموم قوله: {القاعدون} ولذا قال ما قال [(٥)].

وفي الاستدلال بهذه الحادثة على حصول الإجماع من الصحابة ﷺ نظر؛ وذلك أن الإجماع إنما يكون بعد انقطاع الوحي [(٦)]، ولذا فإن جعل مثل هذه الحادثة من أفراد الاستدلال بالقرآن أو بالسنة أولى؛ بوصفها تقريرا إلهيا أو نبويا.

واعترض على الاستدلال بالإجماع بالاعتراضات التي وجهت على الاستدلال بإجماع الصحابة لإثبات صيغة العموم، وأجيب عنها بما أجيب به عن تلك الاعتراضات [(٧)].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

إجماع أهل اللغة على أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم [(٨)].

واعترض على هذا الدليل بالاعتراض الذي ورد عليه في المسألة السابقة، وهو أن أهل اللغة لم يحملوا الجمع المحلى بالألف واللام على العموم إلا لأجل

---

(١) انظر: العدة ٤٩٢/٢، إحكام الفصول ٢٤٢/١، المحصول ٣٥٨/٢، روضة الناظر ٦٧٥/٢، بديع النظام ٤٣/١، الإبهاج ١١٣/٢، نهاية السول ٤٦١/١، تيسير التحرير ١٩٨/١.

(٢) من الآية ٩٥ من سورة النساء.

(٣) رواه البخاري ٣٢٨/٨-٣٢٩ برقم ٤٥٩٢، في كتاب التفسير، باب لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٤) من الآية ٩٥ من سورة النساء.

(٥) انظر: روضة الناظر ٦٧٤/٢، شرح مختصر الروضة ٤٨٠/٢.

(٦) انظر: البحر المحيط ٤٣٦/٤، شرح الكوكب المنير ٢١١/٢، نشر البنود ٧٤/٢-٧٥.

(٧) انظر: العدة ٤٩٧/٢، المستصفى ٢٢٩، وانظر: ص١٧٩ وما بعدها.

(٨) انظر حكاية إجماع أهل اللغة في: إحكام الفصول ٢٤١/١، روضة الناظر ٦٧٢/٢.

اقترانه بقرائن تفيد العموم [1]، وقد سبق ذكر أن الأصل عدم القرائن، وأن تتابع العرب على حمل الجمع المحلى بالألف واللام على العموم دليل على أن الصيغة مفيدة للعموم بذاتها [2].

◆ **الدليل اللغوي الرابع:**

إجماع أهل اللغة على أن الألف واللام تفيدان التعريف [3].

والتعريف بالألف واللام إما أن يراد به تمييز الجنس عن غيره من الأجناس، وذلك لا يكون إلا بعهد بين المتخاطبين، وإما أن يراد به تمييز الجنس عن غيره من الأجناس، وذلك لا يكون إلا باستغراق الجنس، فإذا لم يكن عهد حمل على الاستغراق [4].

وقد ذكرت في المسألة السابقة وقوع هذا الإجماع وتحققه، وأنه يمكن تصنيفه ضمن الإجماع الفعلي [5].

◆ **الدليل اللغوي الخامس:**

الاستدلال بالعرف اللغوي، وذلك أن السيد من أهل اللغة إذا قال لغلامه: أعط الفقراء والمساكين، واقتصر على هذا اللفظ، وانتفت القرائن، أفاد ذلك إعطاء كل فقير ومسكين، وإذا خالف الغلام ذلك عد عاصيا، ولولا أن الجمع

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١، روضة الناظر ٦٧٢/٢، شرح مختصر الروضة ٤٨٠/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٤١/١، إيضاح المحصول ٢٠٤، تلقيح الفهوم ١٢٥، وما تقدم ص٢٠٩.

(٣) انظر: الإشارة ١٨٥، الوصول لابن برهان ٢١٨/١، الميزان ٣٩٨/١، بذل النظر ١٧٨، المحصول ٣٦٠/٢، شرح التلويح ٩٣/١. ولم يضف أي من هؤلاء الإجماع إلى أهل اللغة، بل قد ذكر التفتازاني الإجماع دون إضافته إلى أهل اللغة، وأما الآخرون فقد ذكروا الحكم مضافا إلى نقل أهل اللغة دون ذكر لإجماعهم، إلا أني أضفت الإجماع هنا إلى أهل اللغة لأنه في المسألة السابقة أضيف إليهم، إضافة إلى أن هذا الحكم شأن لغوي.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: ص ٤٣٤.

المحلى بالألف واللام يفيد العموم لما عد عاصيا [1].

- **الدليل اللغوي السادس:**

أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق، كما في قوله عز وجل: {فسجد الملائكة كلهم أجمعون}[2]، وهذه الألفاظ (كل) و (جميع) تسمى ألفاظا مؤكدة بإجماع أهل اللغة، وهي تفيد الاستغراق، والتأكيد إنما يفيد تقوية الحكم الذي كان ثابتاً في الأصل، وهذا يدل على أن الاستغراق كان ثابتا في الجمع قبل التأكيد [3].

وهذا الدليل قائم على أن كل وجميع تفيد العموم، وهو الصحيح لغة، وهو رأي جمهور الأصوليين ومنهم أبو هاشم الجبائي، وهو أشهر المخالفين في هذه المسألة.

ومع ذلك فإن هذا الدليل لا يلزم به إلا من يرى أن كل وجميع تفيدان العموم، وأما المنكرون للعموم مطلقا فلا يلزمون بمثل هذا الدليل [4].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن تسمية مثل تلك الألفاظ ألفاظا مؤكدة هو ما عليه إجماع أهل اللغة؛ لاحتمال خلاف بعضهم [5].

ورد هذا الوجه بأن تسمية أمثال تلك الألفاظ ألفاظا مؤكدة ثابتة بالنقل عن أئمة اللغة، ولو كان فيهم من يخالف لنقل إلينا قوله، ولما لم ينقل علمنا أن ذلك

---

(١) انظر: روضة الناظر ٢/٦٨٥.

(٢) الاية ٣٠ من سورة الحجر.

(٣) انظر: التمهيد ٢/٤٦، بذل النظر ١٧٨، المحصول ٢/٣٥٨، الإحكام للآمدي ٢/٤٢١، الكاشف ٤/٣٢١.

(٤) انظر: الكاشف ٤/٣٢١.

(٥) انظر: التمهيد ٢/٤٦، بذل النظر ١٧٨، الكاشف ٤/٣٢٢.

إجماع منهم على أن مثل تلك الألفاظ تسمى ألفاظا مؤكدة عندهم [(١)].
والنحويون متتابعون على هذه التسمية في كتبهم، ويشبه أن يكون إجماعهم إجماعا فعليا، بَلْهَ كونه إجماعا سكوتيا فحسب [(٢)].

الوجه الثاني: أن النكرات يجوز تأكيدها عند الكوفيين، ومن الشواهد على ذلك قول الشاعر:

قد صرَّتِ البكرةُ يوماً أجمعا [(٣)].

والنكرات لا تفيد العموم، فدل على أن التأكيد لا يفيد استغراق المؤكد مطلقا [(٤)].

أقول: قد اختلف النحويون في تأكيد النكرات على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول:**

إن النكرات يجوز تأكيدها مطلقا، وهذا قول بعض الكوفيين [(٥)].

- **القول الثاني:**

إن النكرات لا يجوز تأكيدها مطلقا، وهذا قول البصريين [(٦)].

- **القول الثالث:**

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: المقتضب ٣٨٠/٣، شرح التسهيل ٢٩١/٢، ارتشاف الضرب ١٩٥١/٤، شرح الجمل ٢٦٤/١، شرح الكافية للرضي ١٠٤٩/٢– ١٠٥٥ (القسم الأول)، التخمير ٧٧/٢، همع الهوامع ١٣٩/٣، شرح المقدمة الجزولية ٦٨١/٢.

(٣) البيت بلا نسبة في: أسرار العربية ص ٢٥٩، شرح عمدة الحافظ ٥٦٥/١، وشرح ابن عقيل ١٩٥/٢، وشرح الأشموني ١٠٦٢/٣، وهمع الهوامع ١٤٢/٣، وقد ذكر الأنباري في أسرار العربية ص ٢٥٩ أن البيت لا يعرف قائله فلا يكون فيه حجة.

(٤) انظر: المحصول ٣٦٠/٢، نفائس الأصول ١٩٠٣/٤، الكاشف ٣٢٤/٤.

(٥) انظر: ارتشاف الضرب ١٩٥٣/٤، شرح التسهيل ٢٩٦/٣، الإنصاف ٤٥١/٢، وقد نسبوه إلى بعض الكوفيين. وأما الرازي في المحصول ٣٥٩/٢، والأصفهاني في الكاشف ٣٢٣/٤ فقد نسبا هذا القول للكوفيين مطلقا.

(٦) انظر: شرح التسهيل ٢٩٦/٣، ارتشاف الضرب ١٩٥٣/٤، همع الهوامع ١٤٢/٣.

إن النكرات يجوز تأكيدها إن كانت محدودة أي مؤقتة، كقول القائل: صمت شهرا كله، وذلك أن في تأكيده فائدة؛ حيث إن من قال ذلك القول يحتمل قوله جميع الشهر أو أكثره، والتأكيد يرفع ذلك الاحتمال، وهذا القول هو قول أكثر الكوفيين والأخفش [1]، واختاره ابن مالك [2]، ومال إليه الرضي [3].

وقد بحث هذه المسألة أبو البركات الأنباري في كتابه الإنصاف [4]، وابن مالك في شرح التسهيل [5]، وغيرهم، وذكروا الأدلة والشواهد للأقوال، وبالتأمل في تلك الأدلة والشواهد فإن القول الذي تبدو قوته هو القول الثالث، وهو القول بالتفصيل؛ وذلك لاستناد أصحاب القول الثالث على السماع؛ حيث احتجوا بذلك البيت الوارد في الدليل وبغيره، وكل تلك الشواهد يطرد فيها قولهم بخلاف قول المجيزين مطلقا أو المانعين مطلقا.

قال ابن مالك:«إن من حكم بالجواز مطلقا أو بالمنع مطلقا فليس بمصيب، وإن حاز من الشهرة أوفر نصيب» [6].

ولذا فإن هذا الوجه الثاني من الاعتراض رد من وجهين:

الوجه الأول: أن البيت شاذ ولا يعتمد عليه [7]، وسواء كان معنى الشذوذ هنا هو الشذوذ في الثبوت أو في القياس فهذا غير مقبول، وذلك أن البيت المذكور ـ في الدليل ـ إن سلم بشذوذ سنده فقد عضده شواهد أخرى، كقول

---

(١) انظر: التخمير شرح المفصل ٨٤/٢، ارتشاف الضرب ١٩٥٣/٤، همع الهوامع ١٤٢/٣.

(٢) انظر: شرح التسهيل ٢٩٦/٣.

(٣) انظر: شرح الكافية ١٠٦٧/٢ (القسم الأول).

(٤) انظر: ٤٥١/٢ منه.

(٥) انظر: ٢٩٦/٣ منه.

(٦) المصدر السابق ٢٩٧/٣.

(٧) انظر: تلقيح الفهوم ١٦٢.

رؤبة [1]:

إن تميما لم يراضع مشبعا

ولم تلده أمه مقنعا

أوفت به حولا وحولا أجمعا [2].

وغيره من الشواهد [3].

وإن كان المعنى الشذوذ من حيث القياس [4]، فهو بحاجة إلى تأويل عن كل ما سمع عن العرب في تأكيد النكرة، وذلك فيه تكلف ظاهر.

الوجه الثاني: أن جواز تأكيد النكرة على رأي بعض الكوفيين لا يرد علينا، وذلك أن شرط النقض أن يكون متفقا عليه، وهذا ليس متفقا عليه[5].

- **الدليل اللغوي السابع:**

أن إطلاق الجمع المحلى بالألف واللام يتبادر منه العموم في عرف أهل اللسان، والتبادر علامة الحقيقة [6].

والكلام على هذا الدليل هو الكلام نفسه على الدليل السادس لأصحاب القول الأول في مسألة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام [7].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الجمع المحلى بالألف

(١) هو أبو محمد، رؤبة بن العجاج التميمي البصري، راجز من طبقة الإسلاميين، كان من أعراب البصرة، ويعد رأسا في اللغة، توفي سنة ١٥٤هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ٣٩٤، سير أعلام النبلاء ١٦٢/٦.

(٢) البيت في ديوانه ص ٩٢.

(٣) انظر: شرح التسهيل ٢٩٦/٣، همع الهوامع ١٤٢/٣.

(٤) انظر: الإنصاف ٤٥٦/٢.

(٥) انظر: نفائس الأصول ١٩٠٣/٤.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٨١/٢-٤٨٢، الآيات البينات ٣٦٨/٢، تيسير التحرير ١٩٨/١.

(٧) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

واللام لا يفيد العموم ـ بأربعة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بنثر العرب وأمثالهم؛ حيث جاء عنهم إطلاق الجمع المحلى بالألف واللام غير مراد به العموم، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ومن ذلك قولهم: جمع الأمير الصاغة، ومعلوم أنه ما جمع الكل [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل بأن مثل هذا القول خارج محل النزاع، وذلك لدلالة القرينة العرفية على عدم إرادة العموم في مثل ذلك [(٢)].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالنقل عن أئمة العربية؛ حيث ذكروا أن مثل: فلان يركب الخيل، ويلبس الثياب، يراد به مطلق الجنس لا الاستغراق [(٣)].

ويجاب عن هذا بالجواب الذي أجيب به عن الدليل السابق.

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن الألف واللام تستعمل في لغة العرب للاستغراق تارة، كما في قول الله تعالى: {فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين} [(٤)]، ولبعض الجنس تارة، كما كما في قول القائل: شربت الماء، وأكلت الخبز، والمراد بعضه، وللعهد تارة، كما في قول القائل: لقيت دابة فركبت الدابة، وإذا كانت تستعمل في هذه المعاني فجعلها للعموم ترجيح بلا مرجح [(٥)].

---

(١) انظر: التمهيد ٤٩/٢، بذل النظر ١٧٩، المحصول ٣٦١/٢.

(٢) انظر: بذل النظر ص ١٨٠، المحصول ٣٦٢/٢.

(٣) انظر: شرح اللمع ٩٤/١، حاشية العطار ٥/٢، وذكر نحو هذا القول في همع الهوامع ٢٥٩/١.

(٤) من الآية ٥ من سورة التوبة.

(٥) انظر: بذل النظر ١٨٠، روضة الناظر ٦٨٤/٢، شرح مختصر الروضة ٤٨٣/٢.

وأجيب عن هذا الدليل بأن الألف واللام جاءت غير مراد بها الجنس في تلك الأمثلة؛ لوجود القرينة التي صرفت الألف واللام عن الاستغراق، فقول القائل: شربت الماء، نعلم بقرينة العقل أنه إنما يريد بعض الماء أو هو قدر ما يذهب عطشه، لاستحالة أن يشرب كل ماء في الوجود، وأما دلالة الجمع المحلى بالألف واللام على العموم في قول القائل لقيت دابة فركبت الدابة، فلأن وجود المعهود قرينة تصرف الألف واللام عن الاستغراق، وهي العهد المتقدم [(١)]، كما تقدم الإشارة إلى ذلك في تحرير محل النزاع [(٢)].

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

أن سيبويه قد نص على أن جمع السلامة من جموع القلة، وجموع القلة ليست للاستغراق، بل إن أكثرها هو عشرة [(٣)].

وقد تابعه على هذا القول جماعة من أهل النحو [(٤)]، وجمع القلة هو الجمع الذي يطلق على اثنين أو ثلاثة إلى عشرة [(٥)]، إلا أن هذا الدليل قد أجيب عنه بعدة أجوبة:

الجواب الأول: أن السؤال لا يرد من أصله؛ وذلك أن جمع السلامة موضوع في العربية للقلة، وقد يستعمل في الكثرة [(٦)].

وهذا الجواب هو ما اختاره بعض النحاة كابن خروف [(٧)]، والزمخشري[(١)]،

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: ص٤٤٦.

(٣) انظر: الكتاب ٣/٤٩٠-٤٩١ ، وقد نقل ذلك عنه الفخر الرازي في المحصول ٢/٣٥٩.

(٤) انظر: شرح الكافية للرضي١/٧٠٠ (القسم الثاني)، ارتشاف الضرب١/٤٠٤، شفاء العليل ٣/١٠٢٩.

(٥) انظر: همع الهوامع ٣/١٠٨.

(٦) انظر: البحر المحيط ٣/٩١، التحبير ٥/٢٣٦٠.

(٧) انظر: المصدرين السابقين. وابن خروف هو: أبو الحسين علي بن محمد بن علي بن خروف الأندلسي النحوي، كان إماماً في العربية محققاً مدققاً ماهراً مشاركاً في الأصول، توفي سنة ٦٠٩هـ وقيل: غير ذلك، من كتبه: شرح الجمل، شرح كتاب سيبويه. =

والرضي[٢]، إلا أن الإشكال لا يزال بحاله في جموع التكسير، وذلك أن جموع التكسير نوعان: جموع قلة، وجموع كثرة [٣]، فجموع التكسير التي هي جموع قلة يرد عليها الإشكال الذي جاء في هذا الدليل [٤].

الجواب الثاني: أن العموم في نحو المؤمنين والمشركين، من المنقولات الشرعية التي تصرف الشارع فيها بالنقل كما في الصلاة ونحوها، فحيث جاء ذكر المؤمنين والكافرين ونحوه في الكتاب والسنة كان المراد به العموم تصرفا من الشارع فيه، وإن لم يكن ذلك مقتضى العموم لغة [٥].

ورد هذا الجواب بأنه لا دليل على هذا التصرف، ولا ضرورة تدعو إليه[٦].

الجواب الثالث: أن يحمل كلام سيبويه ومن وافقه عل جمع القلة المنكر، ويحمل كلام القائلين بعموم جمع القلة على جمع القلة المعرف.

وهذا الجواب قاله الجويني[٧] والرازي[٨]، واستوجهه القرافي[٩] والأصفهاني[١٠]، وغيرهم [١١].

وهو جواب قوي، وهو الذي يبدو أن النحويين عليه، وأبو حيان لما ذكر بعض

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٦، بغية الوعاة ٢/٢٠٣.

(١) انظر: التخمير ٢/٣٣٣.

(٢) انظر: شرح الكافية١/٧٠١ (القسم الثاني).

(٣) انظر: شذا العرف ١١٥، ١١٦، التطبيق الصرفي ١١٣.

(٤) انظر: العقد المنظوم ٢/١٦٠.

(٥) انظر: المنخول ٢١٤، البحر المحيط ٣/٩٠.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٣٢٩، البحر المحيط ٣/٩٠.

(٧) انظر: البرهان ١/٢٣٠.

(٨) انظر: المحصول ٢/٣٦٢.

(٩) انظر: العقد المنظوم ٢/١٦١.

(١٠) انظر: الكاشف ٤/٣٢٤.

(١١) انظر: البحر المحيط ٣/٩٠، التحبير ٥/٢٣٦٠.

أنواع جموع القلة ضبطها بعدم دخول الألف واللام عليها[1]، والنحويون حين يعددون جموع القلة لا يعددونها إلا وهي مجردة من الألف واللام [2].

وثمت جواب آخر يمكن الجواب به، وهو أن كون جموع السلامة من جموع القلة، لا يعني أنها ليست للعموم؛ لأجل أنها محددة إلى العشرة، بل إن معنى كونها للعموم إذا دخل عليها الألف واللام: استغراقها لجميع ما تصلح له وهي جميع العشرة.

والذي يظهر من هذين القولين لغة هو القول الأول، وهو القول بأن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم، وذلك لدلالة النقل عن العرب على ذلك؛ حيث جاء الاستعمال القرآني لهذه الصيغة مرادا بها العموم، والأصل في الاستعمال الحقيقة، إضافة إلى إجماع الصحابة ـ ﷺ ـ حيث ثبت أنهم يجرون مثل هذه الصيغة على العموم.

---

(١) انظر: ارتشاف الضرب ٤٠٥/١، البحر المحيط ٩٨/١.

(٢) انظر: التخمير ٣٣٣/٢، شرح الكافية للرضي ٧٠١/١ (القسم الثاني)، أوضح المسالك ٣٠٨/٤، همع الهوامع ٣٠٨/٣، شذا العرف ١١٦.

المبحث السادس

دلالة أسماء الشرط والاستفهام على العموم

أسماء الشرط: هي كلمات وضعت لتعليق جملة بجملة تكون الأولى سبباً والثانية مسبباً عنها [(١)].

وهي [(٢)]: من، وما [(٣)]، ومهما، وأيان، ومتى [(٤)]، وأين، وحيث، وإذا الشرطية [(٥)]، وكيف، وإذما، وكلما [(٦)].

وقد يتصل ببعض هذه الأسماء ـ وهي: متى، وأين، وحيث، وكيف ـ لفظةُ (ما)، غير أن ذلك لا يترتب عليه أثر من حيث العموم عند من يقول به[(٧)].

---

(١) انظر: شرح التسهيل ٦٦/٤، ارتشاف الضرب ٨٦٢/٤.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٣٧/١، العقد المنظوم ٤٧٨/١، وما بعدها، نهاية الوصول ٢٨٨/٤، تلقيح الفهوم ٢٦٠، ٢٩٦، ٣٠٥، البحر المحيط ٧٣/٣، ٧٧، ٨١، ٨٢، شرح عمدة الحافظ ٣٤٨/١، ارتشاف الضرب ٨٦٢/٤، همع الهوامع ٤٤٩/٢.

(٣) تنقسم (ما) إلى أقسام، فمنها: الموصولة، وسيأتي بحثها، والشرطية، وقد اتفق على عمومها، كما سيذكر في المتن، والاستفهامية، وفي عمومها خلاف، كما سيذكر أيضاً في المتن، وما، الزمانية، نحو: لأعطينك ما طرد الليل النهار، وما، المصدرية، إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو: يعجبني ما تصنع، وهاتان ذكر القرافي والعلائي أنهما تفيدان العموم. وأما ما، الكافة، في (إنما) والمهيئة في (ربما) والنكرة الموصوفة في نحو: مررت بما معجب لك، والنكرة غير الموصوفة في نحو: مررت بشيء ما، فلا تفيد العموم كما ذكر ذلك القرافي. انظر: العقد المنظوم ٤٧٨/١-٤٩٠، تلقيح الفهوم ٢٧٢.

(٤) ذكر القرافي في العقد المنظوم ٥١٦/١، والعلائي في تلقيح الفهوم ٢٩٧، والزركشي في البحر المحيط ٨١/٣، أن متى الشرطية عامة في الأزمان المبهمة، وذلك أنها لا تُستَعمل إلا فيما لا يتحقق من وقوعه، فلا تقول العرب: متى طلعت الشمس فأتني، ونحو ذلك، بل إذا طلعت الشمس، بخلاف: متى قدم زيد أقدم عليك، ونحو ذلك، فلما كانت تنتظم جميع الأزمنة المبهمة كانت للعموم؛ لصحة وقوعها على الجميع. غير أن الإسنوي في نهاية السول ٤٥٢/١، لم يرتض هذا الشرط، وذكر أنه لم يره في الكتب المعتمدة، ولم أجد أحداً من النحاة — فيما وقفتُ عليه — نص على ذلك الشرط، إلا أنهم أثناء ذكرهم لـ (متى) وبيان عمومها لا يذكرون في الأمثلة إلا ما يدل على زمان مبهم. انظر: شرح الجمل ٢٠١/٢-٢٠٣، شرح التسهيل ١٧/٤، شرح عمدة الحافظ ٣٦٣/١، ارتشاف الضرب ١٨٦٤/٤، همع الهوامع ٤٤٩/٢.

(٥) وذلك إذا وضعت لوقت مبهم غير متحقق، كما في قول القائل: أنت حر إذا أعطيتني ألفاً، وأما إذا كانت لوقت محقق فلا تكون للعموم، كما في قوله تعالى: {والليل إذا يغشى}[الليل١]، وقوله: {إذا الشمس كورت} [التكوير١]. انظر: العقد المنظوم ٥٢٨/١، تلقيح الفهوم ٣٠٦-٣٠٨، ارتشاف الضرب ٨٦٣/٤.

(٦) (كل) ليست من أسماء الشرط، وإنما ألحقتها بها؛ لأنها ـ كما يقول العلائي ـ إذا اتصلت بها (ما) لحقتها شائبة الشرطية في حاجتها إلى شرط وجزاء، وهي حينئذ من أدوات التعليق التي تفيد العموم. انظر: تلقيح الفهوم ٢٣٠، ٣٠٩.

(٧) انظر: تلقيح الفهوم ٢٩٧.

وأسماء الاستفهام هي: من، وما، وأي، وأين، وأيان، ومتى، وكم، وكيف، وأنَّى [١].

وقولي في ترجمة المسألة: (أسماء)، قيدٌ لإخراج حروف الشرط [٢]، فإنها ليست من صيغ العموم عند من يقول به [٣]، ومخرج أيضا لحروف الاستفهام[٤].
الاستفهام[٤].

وأسماء الشرط والاستفهام، وكذلك الموصولات، تسمى بالأسماء المبهمة [٥]؛ لأنها لا تُفهِم بدلالتها وإنما بصِلاتها [٦].

وقد اتفق ـ الأصوليون القائلون بالعموم ـ على أن (من) و(ما) الشرطيتين تفيدان العموم، وهما من أعلى صيغه [٧].

ولم أجد من يخالف في دلالة أسماء الشرط الأخرى على العموم، وإنما رأيت الأصوليين يستدلون على عمومها مطلقا أو عموم بعضها، ثم يذكرون الاعتراضات على تلك الأدلة، ولم أجد من قال بعدم عموم أسماء الشرط ممن

---

(١) انظر: شرح عمدة الحافظ ٣٨٧/١.

(٢) كـ (إن) و(إذ ما) عند من عدها من الحروف. انظر: شرح الجمل للزجاجي ١٩٥/٢، شرح عمدة الحافظ ٣٦٢/١.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ص ٣٢٠.

(٤) وهي: (الهمزة) و (هل). انظر: شرح الكافية للرضي ٣٩٠/٢ (القسم الثاني).

(٥) انظر: إحكام الفصول ٢٣٧/١، قواطع الأدلة ٣١٥/١،كشف الأسرار للبخاري ١٢/١، الشرح الكبير ٣١٥/١.

(٦) انظر: كشف الأسرار ١٢/١.

وذكر الزركشي في البحر المحيط ٧٥/٣، أن ألفاظ الشرط تختلف في كيفية العموم – عند القائلين به — فلفظة (من) تقتضي عموم الأشخاص لا عموم الأفعال؛ فلو قال: من دخل داري فله درهم، ودخلها مرة واحدة استحقه ولم يستحق شيئاً آخر بدخوله مرة أخرى، فلا يتعدد العطاء بتكرار الدخول، بخلاف: كلما، ومتى، وما، ومهما، فإنها تقتضي عموم الأفعال؛ بمعنى أنه إذا عُلق الفعل بشيء منها اقتضى ذلك التكرار، بينما يرى العلائي في تلقيح الفهوم ٢٣٠–٢٣٢، ٢٩٨، أن هذه الألفاظ متفقة في كيفية إفادة العموم، والقول باختلافها في ذلك ناتج عن عدم درك الفرق بين العموم والتكرار، فالعموم لا يلزم منه التكرر، وإنما يجيء التكرار من قدر زائد على العموم. فالذي يفيد التكرار من ألفاظ الشرط هو (كلما)، فإنها تفيد تكرار الفعل المتصل بها؛ وذلك أن (كلما) تنفك إلى كلمتين: (كل) وهي تفيد استيعاب كل فرد من الأزمنة، و(ما) وهي ظرف زمان، وتؤول مع ما يليها بالمصدر، فقول القائل: كلما أتيتني أكرمتك، معناه: كل إتيان يحصل لي منك أكرمك فيه.

(٧) ذكر ذلك العلائي في: تلقيح الفهوم ٢٦٧، والزركشي في البحر المحيط ٧٣/٣.

أثبت وجود صيغة للعموم، فيحتمل أن تكون الاعتراضات الموجودة في كتب الأصول على أدلة عموم أسماء الشرط اعتراضات على الدليل لا على المدلول المتفق عليه بين المثبتين وجود صيغة للعموم، أو أن تلك الاعتراضات هي لمن يُنكِر وجود صيغة للعموم ابتداء؛ لأن في ثبوت عموم أسماء الشرط أو غيرها من ألفاظ العموم إبطالا لقوله.

هذا، وقد اختلف الأصوليون في عموم أسماء الشرط والاستفهام على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول:**

أن أسماء الشرط والاستفهام تفيد العموم، وهذا قول جمهور الأصوليين[1]، واختاره كثير من الحنفية [2] والمالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة[5].

- **القول الثاني:**

أن (من) و (ما) الاستفهاميتين لا تفيدان العموم، ونُسب هذا القول إلى

(١) نسبه إليهم العلائي في تلقيح الفهوم ٢٦٠، والزركشي في البحر لمحيط ٧٣/٣، أثناء كلامهما على (من) و(ما) الاستفهاميتين. وأما بقية أسماء الشرط والاستفهام فلم يذكرا فيهما مخالفاً.

(٢) كالسمرقندي في الميزان ٤٠٤/١-٤٠٨، والأسمندي في بذل النظر ١٦٢، وابن الساعاتي في بديع النظام ٤٤٢/١، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١٩٧/١، والنسفي في المنار، انظر: كشف الاسرار ١٧٩/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت٢٦٠/١.

(٣) كالباجي في الإشارة ١٨٤، وإحكام الفصول ١٣٧/١، وابن العربي في المحصول ٧٤، وابن الحاجب في مختصره، انظر: رفع الحاجب ٧/٣، والقرافي في العقد المنظوم ٤٨٤/١، وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول ١٧٩، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٠٨/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٤١.

(٤) كالجويني في الورقات، انظر: الشرح الكبير ١٠١/٢، والسهروري في التنقيحات ٣٤، والرازي في المحصول ٣١٧/٢، ٣٢٥، والأصفهاني في الكاشف٢٤١/٤، والهندي في نهاية الوصول ١٢٨٨/٤، والفائق ١٨١/٢، والأصفهاني في بيان المختصر ١١٣/٢، والعضد في شرح مختصر المنتهى ١٨٣، وابن السبكي في رفع الحاجب ٧٢/٣، والزركشي في البحر المحيط ٧٣/٣-٨٢، والتفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١٠٢/٢.

(٥) كأبي يعلى في العدة ٤٨٥/٢، وأبي الخطاب في التمهيد ٢٣/٢، وابن عقيل في الواضح ٣٢٦/٣، وابن قدامة في الروضة ٦٦٧/٢، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٦٦٧/٢، وابن مفلح في أصوله ٧٦٦/٢، والمرداوي في التحبير ٢٣٤٥/٥.

بعض الشافعية والحنابلة [1].

- **القول الثالث:**

أن (أي) لا تفيد العموم، ونسب إلى بعض الحنفية [2].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن أسماء الشرط والاستفهام تفيد العموم ـ بخمسة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع أهل اللسان على أن السيد إذا قال: من دخل من فتياني الدار فهو حر، فإنه يعتق كل من دخل الدار من فتيانه [3].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن إطلاق ألفاظ الشرط تفهم منه العرب العموم [4].

وقد سبق أن تكلمت على مثل هذا الدليل مراراً، وذكرتُ أنه ما لم يؤيد بما يدل على أن العرب كانوا يقولون بالعموم في مثل ذلك، بنقل لكلامهم أو بالاعتماد على الواسطة بيننا وبينهم من أئمة العربية، وإلا فإن ذلك مجرد دعوى [5].

---

(١) نسبه العلائي في تلقيح الفهوم ص ٢٦٠ إلى الجويني والغزالي وابن قدامة، وذلك أن الجويني في البرهان ١/٢٤٥ ذكر من صيغ العموم (من) الشرطية، والغزالي في المستصفى ٢٢٥، وابن قدامة في الروضة ٢/١٦٧ ذكرا صيغ العموم ثم ذكرا منها أدوات الشرط.

(٢) نسبه العلائي في تلقيح الفهوم ٢٨٦ إلى الحنفية بإطلاق، وهذه النسبة بإطلاق محل نظر، فقد تقدم أن كثيراً من الحنفية على القول بالعموم في أسماء الشرط والاستفهام مطلقاً.

(٣) نقل هذا الإجماع الهندي في نهاية الوصول /٢٩٤، والعلائي في تلقيح الفهوم ١٥٣ نقل إجماع العلماء على هذا الحكم ثم قال: «ويجب أن يكون في اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير».

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٢، تلقيح الفهوم ٣٠٠.

(٥) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٩، العقد المنظوم ٢/٤٠، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩.

ونظرت في كلام بعض أئمة اللغة فوجدتهم يرون أن ألفاظ الشرط تفيد العموم، ولم أرهم ينقلون خلافا في ذلك [(١)].

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

العرف اللغوي، وذلك أن السيد إذا قال لغلامه: من دخل داري فأكرمه، فإنه لو أخل بإكرام بعض الداخلين، فإنه يحسن من العقلاء من أرباب اللسان لومه وتوبيخه [(٢)].

واعترض على هذا الدليل: بأن إكرام جميع الداخلين ليس مفهوماً من اللفظ، بل من قرينة إكرام الزائر، فلو قدر عدم وجود قرينة في اللفظ، فإنه لا يسلم فهم العموم منه [(٣)].

ورد ذلك: بأن فهم العموم مأخوذ من نفس اللفظ، ولو قدر أن سيداً أمر غلاما له لم يعرف له عادة، ولا عاشره زماناً، بأمر عام ولا يعلم له غرضاً، لتوجه اللوم للغلام في عدم العمل بعموم اللفظ [(٤)].

◆ **الدليل اللغوي الرابع:**

الاستدلال بالضرورة اللغوية، وذلك أنا نعلم بالضرورة من عادة أهل اللسان أنهم يستقبحون كثرة الاستفهامات من مثل قول القائل، إذا قيل له: من عندك؟ فيقول: أتسألني عن الرجال، أو عن النساء؟ فإذا قيل له: عن الرجال. فيقول: عن العرب أو العجم؟ فيقول: عن العرب، فيقول: ربيعة أو مضر؟ وهلم جرا، وعدم وجود هذه الاستفهامات دليل على أنَّ مثل تلك الصيغة

---

(١) انظر: ارتشاف الضرب ١٨٦٤/٤، همع الهوامع ٤٤٩/٢.

(٢) انظر: روضة الناظر ١٧٨/٢، الإحكام للآمدي ٤٢٠/٢، نهاية الوصول ١٢٩٣/٤، تلقيح الفهوم ١٥٢.

(٣) انظر: روضة الناظر ٦٧٩/٢، الإحكام للآمدي ٤٢٧/٢.

(٤) انظر: روضة الناظر ٦٨٠/٢.

موضوعة للعموم وليست مشتركة [1].

واعترض على هذا الدليل: بأن بعض هذه الاستفهامات يحسن من السامع أن يستفهم المتكلم بها[2].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن عدم وجوب هذه الاستفهامات هو دليل عدم الاشتراك لغة، وأما حسن بعض الاستفهامات فليست دليل الاشتراك؛ لأن الاستفهام يحسن في بعض المواضع [3].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل ـ أيضاً ـ بأنه استدلال بالعقل، واللغة لا تثبت به، إلا أن هذا يمكن أن يرد بأنَّه استدلال بالعقل عن طريق مقدمات نقلية، وهي علمنا بالضرورة استقباحهم لكثرة الاستفهامات، وذلك مشعر بأن اللفظ بنفسه مفيد للعموم عندهم، وإلا لما استقبحوا ذلك.

◆ **الدليل اللغوي الخامس:**

أن لفظة (من) في الاستفهام لو كانت مشتركة بين العموم والخصوص لكان السيد إذا قال لغلامه: من عندك؟ وعنده جماعة من الناس، حسُنَ أن يجيبه بذكر بعضهم، ولكن ذلك لا يحسن، ويحسن من العقلاء لومه، ومن السيد تأديبه، وهذا يدل على أن لفظة (من) في الاستفهام تفيد العموم [4].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن هذا استدلال بالعقل، إلا أنه يمكن أن يجاب عليه بما ذكرته في الدليل السابق وهو أنه استدلال بالعقل عن طريق مقدمات نقلية وهي حال السيد العربي مع غلامه حينما يخاطبه بلفظة (مَن).

---

(١) انظر: المحصول ٣١٨/٢، نهاية الوصول ١٢٩/٤، الفائق ١٨٢/٢.

(٢) انظر: المحصول ٣٢٠/٢، نهاية الوصول ١٢٩/٤، الفائق ١٨٢/٢.

(٣) انظر: المحصول ٣٢٠/٢، نهاية الوصول ١٢٩/٤. وقد ذكرت بعض هذه المواضع في مسألة صيغة العموم ص ٤١٧.

(٤) انظر: العدة ٥٠٣/٢، التمهيد ٢٣/٢.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن أسماء الاستفهام لا تفيد العموم ـ بما يلي:

أن (من وما) لو كانتا للعموم في الاستفهام، لكان قول القائل: من في الدار؟ مثل قوله: أكُلُّ العقلاء في الدار؟ ولو كانت مثلها لحسن الجواب فيها بنعم، أو لا. كما يحسن في قولنا: أكل الرجال في الدار؟ لكن ذلك لا يحسن، فلا تكون للعموم [1].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه استدلال بالقياس، واللغة لا تثبت به.

ويمكن معارضة هذا بأن من يقول بعموم: من وما، الاستفهاميتين لم يذكر دليلا نقليا، وإنما أدلته عقلية أيضا.

الوجه الثاني: أن ثمتَ فرقا بين الاستفهام بـ (مَن)، والاستفهام بالألف، وعدم جواز الجواب بـ (نعم) أو (لا) للمستفهِم بـ (مَن) ليس راجعا لعدم صلاحيتها للعموم، وإنما لأجل أن العرب تجيب المستفهم بـ (من) بأشخاص، وإجابة المستفهِم بـ (نعم) أو (لا) وضعٌ للفظ في غير ما وضع له [2].

واستدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن (أي) خاصة، لا تفيد العموم ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

أن بعض النحاة جعل (أي) بمعنى بعض، وأن مدلولها أحد الشيئين، كما في قوله تعالى: {أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا}[3]، فهي تدل على أحد ما

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ص ١٥٥.

(٢) انظر: شرح عمدة الحافظ ٣٨٧/١.

(٣) من الآية ٧٣ من سورة مريم.

دخلت عليه لا بعينه، فهي والمطلق سواء، في دلالتها على العموم البدلي لا الشمولي [1].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن القول بأنها ترد على أحد ما دخلت عليه لا بعينه، وارد على أسماء الاستفهام كلها؛ فإنها إنما يستفهم بها عن أحد الشيئين أو الأشياء، وهي ـ مع ذلك ـ من صيغ العموم؛ لصلاحية الاستفهام بها عن كل فرد، وعن الجمع الذي لا ينحصر، فالقائل إذا قال: من قام، أزيد أم عمرو؟ إنما مراده أحد الرجلين، وحصره الاستفهام بها بين اثنين لا يخرجها عن أدوات العموم، فكذلك أي [2].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن (أي) في لغة العرب ترد ويراد بها العموم، وتارة ترد ويراد بها الخصوص، وإذا كانت كذلك لم تكن للعموم.

من أمثلة مجيئها للخصوص، قوله تعالى: { أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا} [3]، والمراد أحدهم، وقوله تعالى: {أيكم يأتيني بعرشها} [4] ولم يقل يأتوني [5].

وأجيب عن هذه الأمثلة بما يلي:

أما المثال الأول فقد تقدم جوابه ضمن جواب الدليل السابق.

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٢٨٣، البحر المحيط ٧٨/٣. والعموم الشمولي والعموم البدلي، يشتركان في ثبوت الحكم لكل الأفراد، ويفترق الشمولي عن البدلي بأنه يدل على ذلك في حال اجتماع كل فرد مع الآخر وحال انفراده، والبدلي لا يدل على ذلك، بل إنما يدل عليه حال انفراده، ولا يعني بحال الاجتماع: المجموع، وإنما المعني به: أنه إذا وجدت أفراد يترتب الحكم عن كل منها. انظر تلقيح الفهوم ٢٨٤.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٢٨٣، البحر المحيط ٧٨/٣.

(٣) من الآية ٧٣ من سورة مريم.

(٤) من الآية ٣٨ من سورة النمل.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم ٢٨٦، البحر المحيط ٧٨/٣.

وأما المثال الثاني: فإن إفراد الضمير في قوله يأتيني قد يكون لمراعاة اللفظ، وإن كان للعموم كما في (من) فقد يفرد ضميرها كثيراً مراعاة للفظها ولم يخرجها ذلك عن أن تكون من صيغ العموم (١).

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن (أي) نكرة فلا تقتضي العموم بنفسها إلا بقرينة؛ وذلك أنها إنما تصلح لتناول واحد من آحاد ما أضيفت إليه (٢).

وهذا الدليل يراد به تقرير أن (أي) تفيد العموم البدلي، وقد سبق الكلام على هذا في جواب الدليل الأول (٣).

والذي يظهر في هذه المسألة لغة: أن أسماء الشرط تفيد العموم؛ لقوة أدلة هذا القول، إضافة إلى أن بعض أئمة اللغة قد نص على هذا ولم يذكر في هذا مخالفا (٤).

وأما أسماء الاستفهام فليس في نظري ثمتَ دليل نقلي ظاهر وقوي يمكن أن يُركَن إليه، ولكن من حيث الاستدلالات التي يستشف منها ما تفيده أمثال تلك الألفاظ، فالذي أراه أن الدليل الخامس لأصحاب القول الأول، أقوى ما يمكن أن يصار إليه في المسألة، من حيث كونه استدلالا بالضرورة اللغوية، من استقباح العرب أمثال تلك الاستفهامات.

وهذا الاستقباح الذي علمه أصحاب القول الأول ضرورة ويدركه غيرهم؛ حيث لم نجد مثل تلك الاستفهامات تكثر في كلامهم، وما جاء في أدلة القولين

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٢٨٦، وانظر: الكتاب ٦٥/١، ٤١٥/٢-٤١٦، البحر المحيط لأبي حيان ١٥٩/٥، همع الهوامع ٢٨٣/١-٢٨٤.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٢٨٦، البحر المحيط ٧٨/٣، التحبير ٢٣٤٩/٥.

(٣) انظر: ص ٤٦٨.

(٤) انظر: شرح التسهيل ٦٨/٤، ارتشاف الضرب ١٨٦٤/٤، همع الهوامع ٤٤٩/٢.

الآخرين ضعيف بما ذكرته من جواب. والله أعلم.

المبحث السابع
دلالة الأسماء الموصولة على العموم

الأسماء الموصولة [1] هي: الذي، والتي، واللذان، واللتان، والـذين، والأُلى، واللاء، واللائين، واللاتي، واللائي، واللواتي، والـلا، واللـواء، والـلاءات [2]، وذوات [3]، ومن وما [4]، وأي[5]، والألف واللام الداخلتان على اسم الفاعـل واسم المفعول [6]، وأسماء الإشارة عند الكوفيين [7].

وقولي: الأسماء، قيدٌ لإخراج الحروف الموصولة كـ (أن)و(ما) المصـدريتين، فلا تفيدان العموم اتفاقاً [8]، وكذا الألف واللام الداخلتان علـى اسـم الفاعـل واسم المفعول عند من قال بأنها حرف [9].

ومحل الخلاف ما لم تكن الصلة معهودة للمخاطب [10].

وقد اختلف الأصوليون في الموصولات هل تفيد العموم، على قولين:

♦ **القول الأول:**

---

(١) الموصول الاسمي محصور بالعد فلم يحتج إلى حد، كما قال أبو حيان في ارتشاف الضرب ٩٩١/٢ والسيوطي في همع الهوامع ٢٦٧/١.

(٢) انظر: شرح عمدة الحافظ ١٤٧/١-١٤٨، التحمير ١٨٩/٢-٢٩١، همع الهوامع ٢٦٦/١-٢٦٧، ارتشاف الضرب ١٠٠٢/٢-١٠٠٦.

(٣) مفردها (ذو) والمراد (ذو) الموصولة. انظر: تلقيح الفهوم ٣٩٣، التحمير ١٩٢/٢.

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥٧، التحمير ١٩٢/٢، ارتشاف الضرب ١٠٠٨/٢.

(٥) انظر: شرح عمدة الحافظ ١٤٨/١، ارتشاف الضرب ١٠١١/٢، ويرى ابن السبكي أن (أي) الموصولة لا تفيد العموم، انظر: الإبهاج ٩٣/٢.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٣٩٤، التحمير ١٩١/٢، ارتشاف الضرب ١٠١٣/٢، همع الهوامع ٢٧٥/١.

(٧) انظر: ارتشاف الضرب ١٠١٠/٢، همع الهوامع ٢٧٤/١.

(٨) نقل العلائي الاتفاق في: تلقيح الفهوم ٣٨٤، وانظر: تشنيف المسامع ٦٦٠/٢.

(٩) انظر: تلقيح الفهوم ٣٩٤.

(١٠) انظر: نشر البنود ٢٠٨/١.

أن الموصولات تفيد العموم وهذا قول بعض الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، والحنابلة [4].

♦ **القول الثاني:**

أن الموصولات لا تفيد العموم وهو قول بعض الحنفية [5]، وبعض الشافعية[6].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الموصولات تفيد العموم ـ بأربعة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاءت فيه الموصولات مرادا بها العموم في

---

(١) كابن الساعاتي في بديع النظام ٤٤٢/١، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٢٠١/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٢٦١/١.

(٢) كابن العربي في المحصول ١٧٤، والباجي في إحكام الفصول ٢٣٧/١، حيث ذكرا أن من وما عامتين.

ولم أجد لهما كلاماً عن الذي والتي وفروعهما، والعلائي ذكر أن عامة الأصوليين على عدم تعميم التي والذي وفروعهما، انظر: تلقيح الفهوم ٢٨٣، فيحتمل أن من أضرب من الأصوليين عن عد الذي والتي وفروعهما مع تصريحه بعموم (من) و (ما) الموصولتين مع الفريق الذي لا يرى تعميم الذي والتي وفروعهما، ويحتمل أنه بتصريحه بعموم من وما الموصولتين، أشار بذلك إلى تعميم بقية الموصولات، فالله أعلم.

كما اختاره من المالكية: ابن الحاجب في مختصره، انظر: شرح العضد ١٨٢، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٧، والعقد المنظوم ٤٦٩/١-٤٧٨، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٠٨/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٤٦، وانظر: سلالة الفوائد الأصولية ١٧٥.

(٣) كالأصفهاني في الكاشف ٢٤٠/٤، والهندي في نهاية الوصول ١٢٨٨/٤، والفائق ١٨١/٢، وكلامه عن من وما الموصولتين. كما اختاره من الشافعية العضد في شرحه على مختصر المنتهى ١٨٣، والعلائي في تلقيح الفهوم ٢٧٢، ٣٨٤، وابن السبكي في رفع الحاجب ٨٦/٣، والإسنوي في نهاية السول ٤٥٠/١-٤٥١. وكلام العلائي والإسنوي في الذي والتي وفروعهما.

(٤) كشيخ الإسلام ابن تيمية، كما في الفتاوى ١٥٠/٢٩، وكلامه عن (ما) الموصولة، وابن مفلح في أصوله ٧٦٨/٢، والمرداوي في التحبير ٢٣٥٠/٥.

(٥) كالبزدوي في أصوله، انظر: كشف الأسرار ٨/٢، والسمرقندي في الميزان ٤٠٦/١، والنسفي في كشف الأسرار ١٧٩/١، وصدر الشريعة في التنقيح، انظر: شرح التلويح ١٠٣/١، وابن نجيم في فتح الغفار ١١٧.

(٦) كالشيرازي في شرح اللمع ٣٠٦/١-٣٠٧، والجويني في البرهان ٢٤٥/١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ٣١٥/١، والرازي في المحصول ٣٢٥/٢، حيث قالوا عندما ذكروا ألفاظ العموم: من وما الشرطية، وبعضهم قال الشرطية والاستفهامية.

مواضع كثيرة:

١- ومن ذلك: قوله تعالى:{إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [١].

٢- ومنها قوله تعالى: {والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون} [٢].

٣- ومنها قوله تعالى: {إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولاتحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون} [٣].

٤- ومنها قوله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بيوتهم ناراً} [٤].

٥- ومنها قوله تعالى: {واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر} [٥].

والمراد بذلك كله استيعاب ذلك الجنس، والشمولُ إنما جاء من الاسم الموصول الوارد في الآيات [٦].

واعترض على ذلك بأن العموم الذي جاء في الآيات السابقة فهم من القرائن لا من صيغة الاسم الموصول [٧].

---

(١) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

(٢) الآية ٤ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٣٠ من سورة فصلت.

(٤) من الآية ١٠ من سورة النساء.

(٥) من الآية ٤ من سورة الطلاق.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٣٩٢.

(٧) انظر: المصدر السابق.

وأجيب عن ذلك بأن الأصل عدم القرائن [1].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بفهم الصحابة ﷺ العموم من الأسماء الموصولة:

١- و من ذلك: أنه لما نزل قوله تعالى: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [2]، قال عبد الله بن الزبعرى لأخصمن محمداً، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: قد عُبدت الملائكة وقد عبد المسيح، أفيدخلون النار؟! فأنزل الله تعالى: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [3]، فقد احتج ابن الزبعرى ـ وهو حجة في اللغة ـ وذلك قبل أن يسلم، بعموم الاسم الموصول الوارد في قوله تعالى: {وما تعبدون} ولم ينكر عليه النبي ﷺ [4].

وقد سبق أن تكلمت على هذا الدليل في مسألة إثبات الصيغة للعموم [5].

٢- أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال في قوله تعالى: {والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون} [6]، إنها عامة في كل من دعا إلى توحيد الله وآمن به [7].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٣) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء. والحديث سبق تخريجه ص١٧٢ هامش (٣).

(٤) انظر: العدة ٤٩٠/٢، إحكام الفصول ٢٤٠/١، التبصرة ١٠٦، التمهيد ٨/٢، الإحكام للآمدي ٤١٧/٢، التحبير ٢٣٣٤/٥.

(٥) انظر: ص ٤١٣.

(٦) الآية ٣٣ من سورة الزمر.

(٧) انظر: صحيفة علي ابن أبي طلحة ص ٤٣٢. واختلف العلماء في قبول هذه الصحيفة؛ نظرا للانقطاع بين علي بن أبي طلحة وابن عباس ـ ﷺ ـ فيرى بعض العلماء أن ابن عباس ـ ﷺ ـ قد كتب تفسيراً فوجده علي بن أبي طلحة فهو يرويه وجادة، وله حكم الوجادة، ومن العلماء من يرى أن الواسطة بين ابن أبي طلحة وابن عباس هو مجاهد أو سعيد بن جبير، وقد اعتمد ابن جرير الطبري والبخاري في صحيحه على هذه الصحيفة، وذكر السيوطي أن هذه الصحيفة من أجود الطرق عن =

قال العلائي ـ لما ذكر قول ابن عباس ـ: «ويدل عليه ـ أي صحة القول بعموم الآية ـ قوله تعالى: {أولئك هم المتقون * لهم ما يشاؤون عند ربهم}[1]، فعود الضمير إليهم غير مرة بصيغة الجمع يقتضي أنه ليس المراد به فرداً معهوداً، ويؤيده أيضاً قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به» [2].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

إجماع أهل اللغة؛ حيث أجمعوا على أن كلمة (مَن) عامة في ذوات من يعلم، وكلمة (ما) عامة في ذوات ما لا يعلم، وصفات من يعلم [3].

وقد يرد على هذا الدليل أن (من) تقع على من لا يعلم، وكذا (ما) تقع على من يعلم، وهو قول بعض النحاة [4].

إلا أن ذلك لا يقدح فيه؛ إذ المقصود من الدليل نقل إجماع أهل اللغة على أن ذينك اللفظين عامان فيما وضعا له، سواء كان ما وضع له لفظ (ما) ذوات ما لا يعلم فقط أو ذلك مع صفات من يعلم، و (من) و (ما) من الألفاظ التي عمومها خاص ببعض المفهومات [5].

وهذا الإجماع يصنف على أنه إجماع فعلي؛ إذ إن النحاة متضافرون على أن (من) خاصة بذوات من يعلم، و(ما) خاصة بذوات ما لا يعلم، وبصفات من

ابن عباس. انظر: ميزان الاعتدال ٣/١٣٤، الإتقان ٢/٤١٤-٤١٥، التفسير والمفسرون ١/٥٣، مقدمة تحقيق صحيفة ابن أبي طلحة، لراشد الرحال.

(١) الآية ٣٣ من سورة الزمر.

(٢) تلقيح الفهوم ٣٩١. وانظر: القراءات الشاذة لابن خالويه ص ١٣٢.

(٣) حكى هذا الإجماع السمرقندي في الميزان ١/٤١٥.

(٤) انظر: ارتشاف الضرب ٢/١٠٣٤، همع الهوامع ١/٢٩٧-٢٩٨.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ٢/٦٦١.

يعلم [1].

- **الدليل اللغوي الرابع:**

الاستدلال بقول أهل اللغة؛ حيث نص الزمخشري على أن المراد بقوله تعالى: {والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي} [2]، الجنس القائل لذلك القول لا واحد معين [3].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الموصولات لا تفيد العموم ـ بدليلين لغويين:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن: حيث جاء الاسم الموصول مراداً به العهد في آيات كثيرة [4].

١- ومن ذلك: قول الله تعالى: {وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد} [5]، المراد بالموصول فيها: العهد؛ لأنها مشيرة إلى ما تقدم من قوله تعالى: {وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله} [6].

٢- ومنها قوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجدلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير} [7]، يرجع الموصول فيها إلى

---

(١) انظر: شرح التسهيل ٦٨/٤، شرح الجمل ١٧٢/١، ١٧٥، أوضح المسالك ١٤٧/١، ارتشاف الضرب ١٠٣٤/٢، همع الهوامع ٢٩٧/١-٢٩٨.

(٢) من الآية ١٧ من سورة الأحقاف.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ٣٩١، وقول الزمخشري في الكشاف ٤٤٦/٣.

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ص ٣٩٠.

(٥) الآية ٣٨ من سورة غافر.

(٦) من الآية ٢٨ من سورة غافر.

(٧) الآية ١ من سورة المجادلة.

معهود سابق ولا تقتضي عموماً.

٣- ومنها قوله تعالى: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم} [(١)]، لا تقتضي عموماً بل ترجع إلى أحد صمد وهو الله تعالى.

٤- ومنها قوله تعالى: {وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا} [(٢)] فهي مثل الآية السابقة ترجع إلى معهود ولا تقتضي عموماً.

٥- ومنها قوله تعالى: {ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا} [(٣)].

٦- ومنها قوله تعالى: {ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون} [(٤)]، وهي في الآيتين تشير إلى قوم بأعيانهم [(٥)].

وأجيب عن هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن مجيء الموصول في كلام العرب مراداً به الخصوص لا يخرجه عن العموم، وكونه لقوم مخصوصين لا ينافي العموم لأن ذلك من ضرورة الواقع، كما إذا قيل: من في الدار؟ فيقال: زيد، والاستفهامية من صيغ العموم عند المخالف [(٦)].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الموصول في الآيتين الأخيرتين يراد به الخصوص، بل إنه يراد به العموم، وإنما أفردت صلة الموصول في الآيتين مراعاة

---

(١) من الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٥٤ من سورة الفرقان.

(٣) من الآية ٢٥ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ٤٣من سورة يونس.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم٣٩٠.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٢٦٢، البحر المحيط٧٤/٣.

للفظ (من) [1].

أقول: مجيء ضمير (من) مفرداً عائداً على لفظ (من) واردٌ في لغة العرب[2]، ومنه قوله تعالى: {بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون}[3].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أنَّ النحاة صرحوا بأن شرط الصلة أن تكون معهودة معلومة للمخاطب، ولهذا كانت معرّفة للموصول، والمعهود لا عموم فيه [4].

واشتراط العهدية في الصلة مشهور عند النحاة [5].

إلا أن هذا الدليل قد أجيب عنه من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الشرط غير متفق عليه بين النحاة، قال ابن مالك:«والمشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصولة بها بكونها معهودة، وذلك غير لازم؛ لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله تعالى: {وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله}[6]... وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته، كقوله تعالى: {ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون}[7]»[8].

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٢/٩.

(٢) انظر: الكتاب ١/٦٥، ٢/٤١٥-٤١٦، البحر المحيط لأبي حيان ٥/١٥٩، همع الهوامع ١/٢٨٣-٢٨٤.

(٣) الآية ١١٢ من سورة البقرة.

(٤) انظر: البحر المحيط٣/٨٤، الآيات البينات ٢/٣٦٦، حاشية البناني١/٤٠٩، حاشية العطار٢/٣٠٢.

(٥) انظر: شرح التسهيل ١/١٨٧، شرح الكافية ٢/٢٠٢ (القسم الثاني)، همع الهوامع ١/٢٧٩.

(٦) من الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

(٧) الآية ١٧١ من سورة البقرة.

(٨) شرح التسهيل ١/١٨٧، وانظر: همع الهوامع ١/٢٧٩.

وقد أورد العلائي آيات كثيرة ورد فيها الموصول مراداً به الجنس ـ وهي التي أوردتها في الدليل الأول لأصحاب القول الأول ـ ثم قال بعد ذلك:«فإنكار العموم في هذا كله مكابرة، وليس شيء يحال عليه سوى مجرد هذه الصيغ؛ إذ الأصل عدم القرائن» [(١)].

وهذا الوجه من الجواب ظاهر القوة، وكون بعض النحاة اشترط العهدية في الصلة فذلك غير ملزم للمخالف، ولأجل أن ذلك معارض بآيات كثيرة ورد فيها الاسم الموصول مراداً به العموم، ثم إن ذلك الشرط غير متفق عليه بين النحاة، بل رجح بعضهم عدم اشتراطه مبينا أن السماع لا يساعد عليه[(٢)].

الوجه الثاني: أن النحاة قام عندهم دليل الخصوص فاشترطوا العهدية في الصلة، والأصوليون قام عندهم دليل العموم فرجحوه [(٣)].

وهذا جواب ضعيف، وذلك أن المعين الذي تؤخذ منه اللغة عند هاتين الطائفتين ـ علماء الأصول، وعلماء النحو ـ متقارب، فيبعد أن يغيب عن علماء طائفة كاملة جميع ما عند الطائفة الأخرى، لا سيما مع وجود التقارب بين ذينك العلمين، والأدلة التي جعلت النحاة يشترطون ذلك يبدو أنها من جنس الأدلة التي أوردها أصحاب القول الثاني وفيها جاء الاسم الموصول مراداً به الخصوص، وقد أجيب عنها.

الوجه الثالث: أن الموصول له استعمالان: فتارة يقع على المعهود، وتارة يقع على الجنس [(٤)].

وهذا جواب ضعيف أيضاً ويظهر ضعفه من جهتين:

---

(١) تلقيح الفهوم٣٩٢.

(٢) انظر: شرح التسهيل ١/١٨٧، همع الهوامع ١/٢٧٩.

(٣) انظر: الآيات البينات ٢/٣٦٦.

(٤) انظر: الآيات البينات٢/٣٦٦، حاشية العطار٢/٣٠٢.

الأولى: أنه يجعل الموصول مشتركا، والاشتراك خلاف الأصل [1].

الثاني: أن هذا الجواب فيه إقرار للمخالف بأن الموصول مستعمل في العموم والخصوص على وجه الحقيقة وهذا هو حقيقة القول الثاني.

والذي يظهر من هذين القولين لغة هو القول الأول ـ وهو القول بأن الموصولات تفيد العموم ـ وذلك للقوة الظاهرة لأدلتهم، وضعف الدليلين اللذين استدل بهما أصحاب القول الثاني، كما ظهر ذلك من مناقشتهما لغوياً.

---

(١) انظر في أن الاشتراك خلاف الأصل: المحصول ٢٧٥/١، نهاية الوصول ٢٥٢/١، الفائق ٢٣٨/١، الإبهاج ٢٥٢/١.

المبحث الثامن
دلالة النكرة في سياق النفي على العموم

نقل العلائي اتفاق الأصوليين القائلين بوجود صيغة للعموم في لغة العرب تدل عليه بمجردها على أن النكرة في سياق النفي من صيغه الدالة عليه، بل هي من أقوى صيغه (١).

ويؤيد القول بأن الأصوليين متضافرون على عد النكرة في سياق النفي من صيغه، إطلاقهم القول بأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم دون تقييد ذلك بما إذا سبقت بـ (مِن) أو غيرها (٢).

هذا وقد بين أهل الأصول أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، سواء كان النافي (ما) أو (لم) أو (لن) أو (ليس) أو نحوها من أدوات النفي (٣)، وسواء باشر النكرة النافي، نحو: ما أحد قائم، أو لم يباشرها، نحو: ليس في الدار رجل (٤).

إلا أنه مع إطلاق الأصوليين القول بدلالة النكرة في سياق النفي على العموم نجدهم يذكرون مواضع اتفاق في المسألة مما يشعر بوجود خلاف في المسألة، ولم أجد أحدا من الأصوليين ممن يقول بوجود صيغة للعموم خالف في ذلك إلا القرافي (٥)، ولعل الأصوليين حينما يقدمون للمسألة بذكر مواضع

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٣٩٦، وذكره ابن السمعاني في قواطع الأدلة ٣١٨/١ عن عامة أهل العلم.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢٣٧/١، شرح اللمع ٣٠٨/١، إيضاح المحصول ٢٧٣، الميزان ٤٠٢/١، روضة الناظر ٦٦٨/٢، بديع النظام ٤٤٢/١، نهاية الوصول ١٣٠٩/٤، شرح مختصر الروضة ٤٧٣/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٩/٢، رفع الحاجب ٧٢/٣، نهاية السول ٤٥٥/١.

(٣) انظر: رفع الحاجب ٧٢/٣، نهاية السول ٤٥٥/١، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٧.

(٤) انظر: رفع الحاجب ٧٢/٣، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٧، شرح الكوكب المنير ١٣٦/٣.

(٥) حيث ذكر أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم في أحد موضعين فقط:

١ ـ النكرة الملازمة للنفي، مثل: (ديار)، في قولك: ما فيها ديار، أو (أحد) في قولك: ما فيها أحد، ونحوها.

٢ ـ النكرة المبنية على الفتح، مثل: لا رجلَ في الدار، وقد استدل على ذلك بالدليل الثاني من الأدلة التي أوردها لمن خالف قول =

الاتفاق أرادوا أحد أمرين أو كليهما:

الأمر الأول: وجود بعض النحاة يخالف في المسألة مع موافقته للأصوليين في مواضع الاتفاق [(١)].

الأمر الثاني: أن دلالة النكرة في سياق النفي على العموم في مواضع الاتفاق دلالة قطعية غير محتملة لغيرها، ولا يمكن تخصيصها.

ومواضع الاتفاق التي ذكرها أهل الأصول أربعة، وهي على النحو الآتي:

١ ـ أن تكون النكرة أحد النيف وثلاثين صيغة التي ذكر أهل اللغة أنها ملازمة للنفي، وهي: ديار، وصافر، ودابر... [(٢)]، فيقال: ما بالدار أحد، وما بها صافر، وما بها دابر، ويعني: ما بها أي إنسان [(٣)].

٢ ـ أن تكون النكرة مسبوقة بـ (مِن) نحو قول القائل: ما جاءني من أحد[(٤)].

٣ ـ إذا كانت صادقة على القليل والكثير، مثل: شيء، وموجود، ومعلوم، تقول: ما أكلت شيئا، ولا لي موجود [(٥)].

٤ ـ إذا بنيت النكرة على الفتح، مثل: لا رجل في الدار [(٦)].

الأصوليين. انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨١-١٨٤.

(١) ذكر ابن مفلح في أصوله ٧٧٢/٢، أن أبا البقاء العكبري يرى أن النكرة في سياق النفي إذا لم تسبق بـ (مِن) لا تفيد العموم، وانظر قول أبي البقاء في: إملاء ما منّ به الرحمن ١١/١.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨٣، نفائس الأصول ١٨٦٦/٤، تلقيح الفهوم ٤٠٠، الشرح الكبير ١١٢/٢، مذكرة في أصول الفقه ٢٤٧.

(٣) انظر: إصلاح المنطق ٢٧٥، وذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٨٣: أن (أحد) الذي يستعمل في النفي غير (أحد) الذي يستعمل في الثبوت، فالذي في الثبوت هو بمعنى واحد ومتوحد، والذي في النفي هو بمعنى إنسان.

(٤) انظر: المسودة ٢٦٠/١، رفع الحاجب ٧٢/٣، التحبير ٢٣٦٥/٥، الشرح الكبير ١١٢/٢، مذكرة في أصول الفقه ٢٤٦، وانظر: التخمير ٤٩٥/١، مغني اللبيب ٢٣٧،الجنى الداني ٢٩١.

(٥) انظر: رفع الحاجب ٧٢/٣، الشرح الكبير ١١٢/٢.

(٦) انظر: رفع الحاجب ٧٣/٣، شرح الكوكب المنير ٢٣٨/٣، مذكرة في أصول الفقه ٢٤٦، وانظر: التخمير ٤٩٥/١، شرح التسهيل ٥٣/٢، مغني اللبيب ٢٣٧.

وما عدا هذه الصور فإن دلالة النكرة على العموم فيها دلالة ظاهرة، وهي التي وقع فيها خلاف بعض النحاة، وذلك كقول القائل: ما جاءني رجلٌ [1].

ويلحق بالنكرة في سياق النفي: النكرة في سياق الشرط، كما في قول الله تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله}[2].

والنكرة في سياق الاستفهام [3]، نحو قوله تعالى: {هل تعلم له سميا} [4].

وألحقَ بعض الأصوليين بالنكرة في سياق النفي النكرة الواقعة في سياق النهي [5].

والنكرةُ في مثل قول القائل: لا رجل في الدار بل رجلان، لا تفيد العموم إجماعا [6]، وإذا توسطت (كل) بين النكرة وبين النفي، كما في قول القائل: ليس ليس كل حيوان إنسانا فلا تفيد العموم أيضا [7].

وقد استدل الأصوليون على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم مطلقا ولو لم تكن من ضمن المواضع الأربعة السابقة بعدد من الأدلة اللغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بقول سيبويه؛ حيث ذكر أن قول القائل: ما جاءني رجل، عام[8].

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٧٤/٣، شرح الكوكب المنير ٢٣٨/٣، مذكرة في أصول الفقه ٢٤٧.

(٢) من الآية ٦ من سورة التوبة.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ٤٠٧، ٤٠٨.

(٤) من الآية ٦٥ من سورة مريم.

(٥) انظر: البحر المحيط ١١٤/٣، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٨، شرح الكوكب المنير ١٣٦/٣، الشرح الكبير ١١١/٢.

(٦) نقله ابن اللحام في: القواعد والفوائد الأصولية ١٦٨.

(٧) انظر: الكاشف ٢٩٦/٤، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٨.

(٨) انظر: نفائس الأصول ١٨٦٩/٤، تلقيح الفهوم ٤٠١، البحر المحيط ١١٣/٣، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٧-١٦٨.

وقد نوقش هذا بعدم وجود هذا النقل في كتاب سيبويه، قال القرافي ـ لما ذكر هذا النص المنقول ـ: «وهذا خلاف نقل الجماعة، وكشفت عن ذلك في سيبويه وسألت من هو عارف بالكتاب معرفة جيدة فقال: لا أعلم سيبويه قال هذا»(١).

وردت هذه المناقشة بأن المثبت مقدم على النافي، فالذي أثبت قول سيبويه مقدم على من نفى وجوده (٢).

وقد بحثت عن هذا النقل في مظانه من الكتاب فلم أجده، فالله أعلم.

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

صحة الاستثناء من النكرة في سياق النفي في مثل قول القائل: لا رجل في الدار، وهذا يدل على أن مثل هذه الصيغة تفيد العموم؛ إذ الاستثناء معيار العموم (٣).

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

الضرورة؛ حيث تدل على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم (٤).

وهذه الضرورة ينبغي ذكر الأدلة التي سببتها؛ لأن الخصم لا يسلم بوجودها وإلا لما خالف (٥).

وقد ذكر بعض الأصوليين الداعي لوجود هذه الضرورة بما يجعل هذا الدليل ينحو منحى عقليا، حيث يقول: «فإنه إذا قال: ما رأيت رجلا، أخبر عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر غير عين، ومن ضرورة انتفاء رؤية واحد غير عين

---

(١) نفائس الأصول ١٨٦٩/٤.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٤٠١.

(٣) شرح الكوكب المنير ١٣٨/٣.

(٤) انظر: الميزان ٤٠٢/١، المغني للخبازي ١١٦، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٨٣، رفع الحاجب ٨٤/٣، تيسير التحرير ٢٠١/١.

(٥) انظر: التنقيحات ص ٢٢٦، نفائس الأصول ١٨٤٨/٤، وص٢١٥.

من الرجال انتفاء رؤية جميع رجال العالم؛ لأنه لو رأى رجلاً واحدا عينا يصير كاذبا في خبره فيعمم بطريق الضرورة» [(١)].

ومثل هذا التعليل العقلي لا يدل بالضرورة على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم لغة، ولعل من أورد هذا التعليل يرى أن مدرك العموم في النكرة في سياق النفي عقلي، ولذا أورد هذا التعليل، وقد صرح بعض الحنفية أن هذه القاعدة مدركها عقلي ولغوي في آن واحد [(٢)].

والذي يهمنا هنا هو دراسة المدرك اللغوي لهذه القاعدة، وهي لا تثبت بمثل هذا الدليل ما لم تذكر الأدلة اللغوية التي تدل على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

- **الدليل اللغوي الرابع:**

أن العموم يسبق إلى فهم العرب من إطلاق النكرة في سياق النفي [(٣)].

وكما تقدم مرارا أن ادعاء أن معنى من المعاني هو الذي يسبق إلى ذهن العرب يظل مجرد دعوى، ما لم تذكر الأدلة الدالة على ذلك [(٤)]، وقد أعقب بعض الأصوليين هذا الدليل بأن الذي أفادنا بذلك هو الاستقراء لكلام العرب[(٥)]، فهذا الدليل معتمد على غيره من الأدلة، ولا يقوم بنفسه.

وبعض الأصوليين جعل سبق العموم من إطلاق النكرة في سياق النفي إلى

---

(١) الميزان ٤٠٢/١.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ١٨٦/١، تيسير التحرير ٢٠١/١، وقد نسب العلائي في تلقيح الفهوم ٣٩٧ إلى الحنفية أنهم يرون أن مدرك العموم في هذه القاعدة هو العقل.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٨١/٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٢٤٠، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم في ص ٢٠٩ وما بعدها.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٨١/٢.

ذهن العارف باللغة، أمارة دالة على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم [1].

ويرد عليه بأن هذا غير كاف ما لم تذكر الأدلة على أن ذلك المعنى هو الذي يسبق إلى ذهن العرب خاصة [2].

وقد استُدل لأصحاب القول الثاني بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

أن أهل اللغة يسمون (لا) في قولهم: لا رجل في الدار، بـ (لا) النافية للجنس، وإنما ينتفي الجنس بانتفاء كل جزء من أفراده، وهذا يدل على أن النكرة في سياق النفي للعموم [3].

والتسمية لـ (لا) في مثل هذا الموضع بـ (لا) النافية للجنس مشهورة ومعروفة عند النحاة، ويذكرون أن (لا) هنا تفيد التنصيص على العموم [4].

إلا أن هذا الدليل يعد خارج محل النزاع؛ لأن (لا) المبنية على الفتح من المواضع التي لا نزاع فيها، وقد ذكر بعض النحاة أن سبب دلالتها على العموم أنها مضمنة لمعنى (مِن) [5].

والنزاع هو في (لا) التي في قول القائل: لا رجلٌ في الدار، وهذه لا تسمى بـ (لا) النافية للجنس عند أهل اللغة، بل تسمى بـ (لا) المشبهة بـ (ليس) [6].

وذكر بعض النحاة أن (لا) المشبهة بـ (ليس) تفيد الاستغراق، ولكن ليس

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٤٠٢.

(٢) انظر: هامش رقم (٢).

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٣٢٢/٤، الفائق ١٩٨/٢.

(٤) انظر: التحمير ٤٩٥/١، شرح الكافية للرضي ٣٣٦/١ (القسم الأول)، شرح التسهيل ٥٣/٢، مغني اللبيب ٢٣٧، إرشاد السالك ٢٥٧/١، همع الهوامع ٤٦٢/١.

(٥) انظر: التحمير ٤٩٥/١-٤٩٦، الجنى الداني ٢٩٢.

(٦) انظر: المصدرين السابقين، شرح الجمل ٢٧٠/٢.

من حيث اللفظ وإنما من حيث المعنى، وذلك أن قولك: لا رجلٌ في الدار، نفي لوجود رجل واحد، وإذا نفي وجود رجل واحد ولم يعقب عليه بوجود أكثر منه دل على أن جنس الرجل كله غير موجود فيها [1]، وهذا يقوي قول الحنفية بأن عموم النكرة في سياق النفي مدركه عقلي.

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أهل اللغة ذكروا أن الألفاظ التي تفيد العموم في النفي هي قولهم: ما بها أحد، لا دابر، ولا صافر، إلى أكثر من ثلاثين صيغة [2]، بالإضافة إلى النكرة في سياق النفي إذا سبقت بـ (مِن) [3]، ومقتضى ذلك أن النكرة إذا لم تكن من تلك الألفاظ أو لم تسبق بـ (مِن) فإنها لا تكون للعموم [4].

وقد جمع العلائي بين أقوال اللغويين وأقوال الأصوليين الذين أطلقوا القول بعموم النكرة في سياق النفي، بأن ذكر أن العموم المستفاد من النكرة على قسمين:

أحدهما: بطريق النصوصية ولا يحتمل تأويلا، وذلك فيما إذا بنيت النكرة مع (لا)، وفي الألفاظ النيف والثلاثين التي يذكرها اللغويون، مثل: أحد، وديار، وغيرهما إذا جاءت في سياق النفي.

الثاني: ما عدا ذلك من النكرات المنفية، فالعموم فيها بطريق الظهور لا النصوصية، فيتطرق إليها التأويل واحتمال خلاف الظاهر، وكلام اللغويين متوجه إلى القسم الأول، وكلام الأصوليين حينما يطلقون القول بالعموم إلى القسمين[5].

---

(١) انظر: التخمير ١/٥١٤.

(٢) انظر: إصلاح المنطق ٢٧٥.

(٣) انظر: التخمير ١/٤٩٥، شرح التسهيل ٢/٥٣، الجنى الداني ٢٩١، مغني اللبيب ٢٣٧.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨٤، تلقيح الفهوم ٣٩٩.

القسمين[1].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أنه يحسن أن يقال: ما عندي رجل بل رجلان، ولا يحسن أن يقال: ما عندي من رجل بل رجلان [2].

وهذا يدل على أن قوله: ما عندي من رجل، يعم؛ لامتناع الزيادة عليه لإفضائه إلى التناقض في عرف أهل اللسان.

فأما قوله: ما عندي رجل، فإنه لا يعم؛ لجواز الزيادة عليه وعدم إفضائه إلى التناقض في عرف أهل اللسان، ولا فرق بين الصورتين إلا إثبات (مِن) وعدمها، فدل على أنها هي المؤثرة في هذا الباب [3].

ونوقش بأن القائل: ما عندي رجلٌ، لو اقتصر على هذا الكلام لاقتضى العموم، وأما إن عقب بقوله: بل رجلان أو بل ثلاثة، فإن ذلك قرينة تصرف عن العموم، وأما إذا لم يعقب المتكلم على قوله: ما عندي رجل، فإن هذه ظاهرة في العموم، ولا يوجد ما يدل على إرادة التخصيص [4].

ويجاب عن هذا الدليل ـ أيضا ـ بما أشار إليه العلائي في جواب الدليل السابق، وهو أن قول القائل: ما عندي رجل لم يحسن أن يقول بعدها: بل رجلان؛ لأنها نص في العموم، بخلاف قوله: ما عندي رجلٌ.

والصواب في هذه المسألة هو القول بأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، ولكن لم يظهر لي قوة القول بأن المدرك في دلالة النكرة في سياق النفي على

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٤٠٢.

(٢) انظر: التحمير ١/٤٩٥، شرح التسهيل ٢/٥٣.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٨.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٨٨، تيسير التحرير ١/٢٠٣.

العموم وضعي، بخلاف القول بأن المدرك فيها عقلي فقوته ظاهرة.

المبحث التاسع
دلالة لفظ معشر ولفظ معاشر على العموم

عد القرافي [(١)] والعلائي [(٢)] والزركشي [(٣)] والمرداوي [(٤)] والفتوحي [(٥)] معشر ومعاشر من صيغ العموم.

وذكر العلائي أن إضراب أهل الأصول عن التنصيص على هـذين اللفظـين وإدراجهما ضمن صيغ العموم لعله راجع لكون هذا اللفظ اسم جنس، واسـم الجنس إذا عرف بالألف واللام أو إذا أضيف أفاد العمـوم، فـاكتفوا بعـدّ اسـم الجنس المعرف أو المضاف، وحكم معشر ومعاشر من حيث العموم يعـرف مـن بحث تلك المسألة[(٦)].

ولم يرتض العلائي هذا، وذكر أن العموم يستفاد من بنية الكلمة.

وقد استدل العلائيُّ على عموم هذين اللفظين باتفـاق أئمـة اللغـة علـى أن هذا اللفظ بمعنى الجميع [(٧)].

وسأذكر كلام أئمة اللغة على هذين اللفظين ثم أعقب على ذلك بما يظهر.

ففي كتاب العين: «والمعشر: كل جماعة أمرهم واحد، نحو: معشـر المسـلمين،

---

(١) انظر: العقد المنظوم ٥٣٩/١.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٤.

(٣) انظر: البحر المحيط ٧٣/٣.

(٤) انظر: التحبير ٢٣٥٦/٥.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ١٢٨/٣. والفتوحي هو: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري، ويعرف بابن النجار، من علماء الحنابلة، ولد سنة ٨٩٨هـ، أصولي فقيه، انتهت له الرياسة في مذهب الإمام أحمد بن حنبل، كانت له اليد الطولى في تحرير الفتاوى وتهذيب الأحكام، توفي سنة ٩٧٢هـ، من كتبه: منتهى الإرادات، وشرحه: معونة أولي النهى. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥٧١/١٠، السحب الوابلة ٨٥٤/٢.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٥.

(٧) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٥.

والإنس معشر، والجمع: معاشر» [1].

وقال الجوهري: «والمعاشر: جماعات الناس والواحد معشر» [2].

وقال الفيروز آبادي: «والمعشر: الجماعة، وأهل الرجل، والجن والإنس»[3].

وقال الزبيدي: «والمعشر: الجماعة، وقيده بعضهم بأنه الجماعة العظيمة، سميت بذلك لبلوغها غاية الكثرة... لأن العشرة هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا هو مركب مما فيه من الآحاد، كأحد عشر، وكذا عشرون وثلاثون... فكأن المعشر محل العشرة الذي هو الكثرة الكاملة» [4].

وبالتأمل فيما تقدم من كلام أئمة اللغة يبقى الأمر في نظري محتملا بين أن يكون العموم مستفادا من بنية الكلمة (معشر، معاشر) كما هو قول العلائي، أو أن يكون مستفادا مما تضاف إليه كما هو محتمل قول الأصوليين فيما ذكره عنهم العلائي، وذلك أنها لا تستعمل إلا مضافة، ومن صيغ العموم المفرد أو الجمع المضاف [5]. والله أعلم.

---

(١) العين ٢٤٨/١، وانظر: تهذيب اللغة ٤١١/١، مقاييس اللغة ٣٢٧/٤، مادة: عشر.

(٢) الصحاح ٧٤٧/٢، مادة: عشر.

(٣) القاموس المحيط ٦١٦، مادة: عشر.

(٤) تاج العروس ٥٤/١٣، مادة: عشر. والزبيدي هو: المرتضى أبو الفيض محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، ولد سنة ١١٤٥هـ، علامة باللغة والحديث، من كبار المصنفين، له تاج العروس الذي شرح به القاموس المحيط، وهو من أغزر المعاجم اللغوية وأكثرها شمولا، توفي سنة ١٢٠٥هـ، من كتبه: إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين، أسانيد الكتب الستة. انظر ترجمته في: فهرس الفهارس ٥٢٦/١، الأعلام ٧٠/٧.

(٥) انظر: نهاية السول ٢٤٩/١، تشنيف المسامع ٦٦٢/٢.

المبحث العاشر
دلالة لفظ كافة على العموم

عد القرافي [(١)] والعلائي [(٢)] والزركشي [(٣)] والمرداوي [(٤)] والفتوحي [(٥)] لفظ (كافة) من الألفاظ التي تفيد العموم.

واستدل العلائي لذلك بأقوال أئمة اللغة [(٦)].

ومن أئمة اللغة الذين جاء في كلامهم ما يدل على أن (كافة) تفيد العموم الزجاج [(٧)]؛ حيث ذكر أنها بمعنى الجميع والإحاطة، فقال في قول الله تعالى:{ادخلوا في السلم كافة} [(٨)]: «ادخلوا جميعا، ويجوز أن يكون معناه: ادخلوا في السلم كله، أي: في جميع شرائعه» [(٩)].

وقد نص ابن عباد [(١٠)]، والجوهري [(١١)]، وابن منظور [(١)]،

---

(١) انظر: العقد المنظوم ١/٥٣٥.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/٧٣.

(٤) انظر: التحبير ٥/٢٣٥٦.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٢٨.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٦.

(٧) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل الزجاج، إمام في النحو، لازم المبرد فكان يعطيه من عمل الزجاج كل يوم درهما فنصحه وعلمه، توفي سنة ٣١١هـ، وقيل: غير ذلك، من كتبه: الاشتقاق، والنوادر. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١/١٩٤، البلغة ص ٣١.

(٨) من الآية ٢٠٨ من سورة البقرة.

(٩) انظر: معاني القرآن للزجاج ١/٢٧٩.

(١٠) انظر: المحيط في اللغة ٦/١٤٦، مادة: كفف. وابن عباد هو: أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن عباس الطالقاني، المعروف بالصاحب ابن عباد، الأديب الكاتب، صحب الوزير ابن العميد، ومن ثم شهر بالصاحب، وقيل: لمصاحبته مؤيد الدولة بن بويه في صغره، كان محبا للعلوم الشرعية محسنا إلى العلماء، وله تصانيف في اللغة، منها: الجمهرة، العروض، توفي سنة ٣٨٥هـ. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١/٢٣٦، سير أعلام النبلاء ١٦/٥١٢.

(١١) انظر: الصحاح ٤/١٤٢٢.

والفيروز آبادي [٢] والزبيدي [٣]، على أن (كافة) في مثل قـول العـرب: لقيـتهم كافة، بمعنى كلهم.

---

(١) انظر: لسان العرب ١٢٧/١٢، مادة: كفف.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ١٠٩٨، مادة: كفف.

(٣) انظر: تاج العروس ٣٢٠/٢٤، مادة: كفف.

المبحث الحادي عشر
دلالة لفظ سائر على العموم

من الألفاظ التي اختلف الأصوليون في إدراجها ضمن صيغ العموم لفظة (سائر)، فقد اختلفوا في ذلك على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن سائر لا تفيد العموم، وهذا قول جمهور الأصوليين [(١)]، وهو ما عليه بعض المالكية [(٢)]، والشافعية [(٣)]، والحنابلة [(٤)].

♦ **القول الثاني:**

أن سائر تفيد العموم، وهذا قول بعض الشافعية [(٥)].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن لفظة (سائر) لا تفيد العموم ـ بأربعة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالسنة؛ حيث استعملت لفظة (سائر) فيها بمعنى البقية، وهذا يدل على أنها ليست للعموم [(٦)]:

١ ـ ومن ذلك قوله ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر

---

(١) نسبه إليهم القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٩٠، والعلائي في تلقيح الفهوم ٢٤٦، والمرداوي في التحبير ٢٣٦٦/٥، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١٥٨/٣.

(٢) كالقاضي عبد الوهاب، فيما نسبه إليه القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٩٠، وهو اختيار القرافي في الكتاب المذكور.

(٣) كابن السبكي في الإبهاج ٩٣/٢، والأسنوي في نهاية السول ٤٥٠/١.

(٤) كابن مفلح في أصوله ١٧٧/٢، والفتوحي في مختصر التحرير ١٤٢.

(٥) كالعلائي في تلقيح الفهوم ٢٥٣، والأصفهاني في الكاشف ٢٤١/٤.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٢٤٨، الإبهاج ٩٣/٢، نهاية السول ٤٥١/١.

الطعام»[1].

٢ ـ ومنه ما جاء أنه ﷺ قال لغيلان بن سلمة الثقفي ﷺ عندما أسلم وهو متزوج عشر نسوة أسلمن معه: «أمسك أربعا وفارق سائرهن» [2].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالشعر؛ حيث جاء في أشعار العرب ما يدل على أن لفظة (سائر) لا تفيد العموم، بل تكون بمعنى البقية:

١ ـ ومن ذلك قول مضرس بن ربعي [3]:

فما حسنٌ أن يعذر المرء نفسه * وليس له من سائر الناس عاذر [4]

أي: باقيهم [5].

ومنه قول الشنفرى [6]:

إذا احتملوا رأسي وفي الرأس أكثري * وغودر عند الْمُلتقى ثم سائري[7]

---

(١) رواه البخاري ٦/٥٥١ برقم ١٤١١ في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: { وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون } عن أبي موسى ﷺ، ورواه مسلم ١٥/٢١٠-٢١١ برقم ٢٤٤٦، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ، عن أنس بن مالك ـ ﷺ ـ.

(٢) سبق تخريجه ص ١٧٣ هامش (٣)..

(٣) هو مضرس بن ربعي بن لقيط الأسدي، ذكر البغدادي في خزانة الأدب أنه شاعر جاهلي، وذكر المرزبان أن له خبرا مع الفرزدق، فإن صح ذلك فهو من طبقة الإسلاميين.

انظر ترجمته في: معجم الشعراء ٣٠٧، خزانة الأدب ٥/٢٢.

(٤) بحثت عنه في الأغاني وخزانة الأدب ومعجم شعراء العربية، وغيرها، ولم أعثر عليه، وقد استدل به العلائي في تلقيح الفهوم ٢٤٨، ونسبه إلى مضرس بن ربعي.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم ٢٤٨.

(٦) هو عمرو بن مالك الأزدي، الملقب بالشنفرى، شاعر جاهلي أحد فحول الشعراء، وهو صاحب لامية العرب، التي مطلعها:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم * فإني إلى قوم سواكم لأميل

توفي نحو سنة ٧٠ ق هـ. انظر ترجمته في: الأغاني ٢١ /١٨٥، سمط اللآلئ ١/٤١٤.

(٧) البيت في ديوانه ص ٥٣. وقوله: في الرأس أكثري: أي: أكثر حواسي.

أي ما بقي مني [1].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

الاستدلال بأقوال أئمة اللغة، فقد ذكروا أن (سائر) بمعنى (باقٍ) [2].

وممن ذكر منهم ذلك الأزهري، وقد حكى الاتفاق على أن (سائر) بمعنى (باق) فقال: «وأما قوله: وسائر الناس همج، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن معنى (سائر) في أمثال هذا الموضع بمعنى الباقي» [3].

وقال ابن الأثير: «والسائر مهموز: الباقي، والناس يستعملونه في معنى الجميع وليس بصحيح، وقد تكررت هذه اللفظة في الحديث، وكلها بمعنى باقي الشيء» [4].

وقال الفيروز آبادي: «والسائر: الباقي لا الجميع، كما توهم جماعات»[5].

وهذه الأقوال من أئمة اللغة تضفي قوة على هذا القول، إلا أنها لا تعني بالضرورة أن (سائر) ليس له في لغة العرب إلا ذلك المعنى، فهذا الدليل يمكن أن يعارض بأن آخرين من أئمة اللغة على أن (سائر) بمعنى جميع، ونقل الأزهري للاتفاق غير مسلم؛ لوجود أئمة مخالفين في ذلك، هذا إن كان يعني بالاتفاق اتفاق أئمة اللغة، أما إن كان يعني به اتفاق العرب فهو معارض أيضا بورود شواهد عن العرب تفيد أن سائر بمعنى جميع، كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

- **الدليل اللغوي الرابع:**

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٢٤٩.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٢٤٧، البحر المحيط ٧٢/٣.

(٣) تهذيب اللغة ٤٦/٣، مادة: سار.

(٤) النهاية في غريب الحديث ٣٢٧/٢، مادة: سأر.

(٥) القاموس المحيط ٥١٧، مادة: سؤر.

الاستدلال بالاشتقاق، وذلك أن لفظ (سائر) مشتقة من السؤر وهو البقية[(١)]، وهذا الاشتقاق هو الذي عليه كثير من أهل اللغة [(٢)]، بيد أن أبا علي الفارسي[(٣)] منع هذا الاشتقاق، وذلك أن البقية تقال لما فضل من الشيء سواء قل أو كثر، والسؤر لا يقال إلا للقليل الفاضل، وسائر لا يقال إلا للأكثر، تقول: أخذت من الكتاب ورقة وتركت سائره، ولا تقول بقيته، فاشتقاق الكلمة من السور بلا همز وهو المحيط بالبلد أو البستان [(٤)].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن لفظة (سائر) تفيد العموم بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالشعر؛ حيث جاء في أشعار العرب ما يفيد أن لفظة (سائر) بمعنى الجميع:

ومن ذلك قول ذي الرمة:

معرسا في بياض الصبح وقعته * وسائر السير إلا ذاك منجذب [(٥)]

والاستثناء يقتضي أن سائر السير بمعنى جميعه [(٦)].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٩٠، العقد المنظوم ٥٤٠/١، شرح الكوكب المنير ١٥٩/٣.

(٢) انظر: جمهرة اللغة ٧٢٣/٢، مادة: سور، تهذيب اللغة ٤٦/١٣، مادة: سار، لسان العرب ١٣٣/٦، مادة: سأر، القاموس المحيط ٥١٧،مادة: سأر.

(٣) هو: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، إمام في النحو، أخذ النحو عن الزجاج، وانتهت إليه رئاسة النحو، وأخذ عنه النحو أئمة كبار كابن جني، واتهم بالاعتزال، توفي سنة ٣٧٧هـ، من كتبه: الإيضاح في النحو، الحجة في علل القراءات. انظر ترجمته في: تاريخ العلماء النحويين ٢٦، إنباه الرواة ٣٠٨/١.

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥٢، البحر المحيط ٧٢/٣.

(٥) البيت في ديوانه ٤٠/١. وذو الرمة هو: أبو الحارث غيلان بن عقبة بن بهيس العدوي، شاعر أموي من طبقة الإسلاميين، قال أبو عمرو بن العلاء: افتتح الشعراء بامرئ القيس وختموا بذي الرمة، توفي سنة ١١٧هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشعراء ٦٥، الشعر والشعراء ٣٥٠.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥٠.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بقول أئمة اللغة، فقد ذكروا أن سائر بمعنى جميع [(١)]، ومنهم الجوهري، ذكر ذلك في صحاحه بقوله: «وسائر الناس: جميعهم» [(٢)].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن لفظة (سائر) تؤكد بما يفيد الاستغراق وهو (أجمع) [(٣)]، كما في قول الشاعر:

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه * وسائره بادٍ إلى الشمس أجمع [(٤)]

وبالنظر إلى أدلة القولين فإن ترجيح قول على قول واطراح الآخر ـ في نظري ـ فيه صعوبة؛ وذلك لأن كل قول قد ذكر من لغة العرب ما يؤيده، والفيروز آبادي عندما اختار أن (سائر) بمعنى (الباقي) بيّن أن (سائر) يأتي بمعنى (الجميع) لوجود ما يدل على ذلك من لغة العرب، فقال:«والسائر: الباقي، لا الجميع، كما توهم جماعات، وقد تستعمل له» [(٥)].

ولذا رأى بعض الأصوليين أن (سائر) مشترك لفظي بين المعنيين [(٦)]، ولم يرتض ذلك العلائي، وذلك لأن الاشتراك اللفظي خلاف الأصل، واختار أن هذا اللفظ مشترك معنوي [(٧)] بمعنى الإحاطة والشمول، فإذا كان في الكلام ما يقتضي خروج بعضه فيكون شاملا لما بقي، وإذا لم يكن في الكلام ما يقتضي

---

(١) انظر: المصدر السابق ٢٤٩.

(٢) الصحاح ٦٩٢/٢، مادة: سير.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥١.

(٤) البيت بلا نسبة في: الكتاب ١٨١/١، معجم شواهد العربية ٢٨٣، همع الهوامع ١٤٠/٣، الدرر اللوامع ٣٨٥/٢.

(٥) القاموس المحيط ٥١٧، مادة: سؤر.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥١، البحر المحيط ٧٢/٣.

(٧) المشترك المعنوي هو أن يكون اللفظ موضوعا لمفهوم عام مشترك بين الأفراد، والمشترك اللفظي هو كون اللفظ موضوعا لمعنيين معاً على سبيل البدل من غير ترجيح، ولا يتعين أحد المعنيين إلا بالقرينة. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٥٢٤/٢.

خروج بعضه فيكون شاملا للجميع، ثم بيّن أن مجيء (سائر) بمعنى (الباقي) لا يخرجه عن إفادة العموم؛ لأن المراد بهذا اللفظ هو الشمول في جميع موارده، سواء جاء بمعنى الجميع أو بمعنى الباقي [1].

وقول العلائي هو الذي يظهر لي. والله أعلم.

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٢٥١-٢٥٣.

المبحث الثاني عشر
دلالة لفظ قاطبة على العموم

عد القرافي [(١)] والعلائي [(٢)] والزركشي [(٣)] والمرداوي [(٤)] والفتوحي [(٥)] لفظ (قاطبة) من الألفاظ التي تفيد العموم.

واستدل العلائي لذلك باتفاق أئمة اللغة على عدها من ألفاظ العموم [(٦)].

وقد نص الجوهري والزبيدي على أن (قاطبة) تفيد العموم؛ حيث قالا ما نصه: «قاطبة، أي: جميعا... وهو اسم يدل على العموم» [(٧)].

وذكر الأزهري [(٨)] والفيروز آبادي [(٩)] أن معنى قاطبة في قول الناس: جاءوا جاءوا قاطبة، أي: جميعا.

---

(١) انظر: العقد المنظوم ٥٣٥/٢.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٧.

(٣) انظر: البحر المحيط ٧٣/٣.

(٤) انظر: التحبير ٣٥٦/٥.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ١٢٩/٣.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٧.

(٧) الصحاح ٢٠٤/١، تاج العروس ٦٠/٤، مادة: قطب.

(٨) انظر: تهذيب اللغة ٤/٩.

(٩) انظر: القاموس المحيط ص ٢١٥، مادة: قطب.

المبحث الثالث عشر

دلالة (كان) على التكرار

لفظ (كان) يفيد حصول الفعل في الماضي [١]، واختلف الأصوليون في دلالته على تكرر ذلك الفعل على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن (كان) لا يدل على التكرار وضعاً، وإنما يفيد حصول الفعل مرة واحدة، ونسب هذا القول إلى المحققين من الأصوليين [٢]، وهو قول بعض الشافعية [٣].

[٣].

♦ **القول الثاني:**

أن (كان) تدل على التكرار عرفا لا وضعا، وهذا قول بعض المالكية [٤] والشافعية [٥] والحنابلة [٦].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن لفظ (كان) لا يدل على التكرار لغة، بأقوال الصحابة ﷺ؛ حيث استعملوا (كان) فيما لا يفيد التكرار:

١ ـ ومن ذلك قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كنت أطيب النبي ﷺ لإحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف» [٧]، ولم تُحْرم عائشة مع النبي ﷺ إلا

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح ٨٤٤/٢، التحبير ٢٤٣٨/٥.

(٢) انظر: التحبير ٢٤٣٩/٥.

(٣) كالرازي في المحصول ٣٩٩/٢، والأسنوي في نهاية السول ٤٦٦/١، والتفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١١٨/٢.

(٤) كابن الحاجب في مختصره، انظر: رفع الحاجب ١٦٧/٣، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٨٩.

(٥) كالهندي في الفائق ٢٥٧/٢، وابن السبكي في رفع الحاجب ١٧٠/٣.

(٦) كالقاضي في الكفاية فيما نقله عنه المرداوي في التحبير ٢٤٣٧/٥، كما أنه قول ابن قدامة في المغني ٣٩٧/١، وقوّى هذا القول المرداوي في التحبير ٢٤٣٩/٥، واختاره الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢١٥/٣.

(٧) رواه البخاري ٥٠٥/٣ برقم ١٥٣٩، في كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام وما يلبس إذا أراد أن يحرم ويترجل ويدهن، =

عام حجة الوداع [1].

٢ ـ ومنه قولها ـ رضي الله عنها ـ وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيخرص النخل» [2]، وهذا لا يمكن فيه التكرار؛ لأن فتح خيبر كان سنة سبع [3]، وعبد الله بن رواحة قتل في غزوة مؤتة سنة ثمان [4][5].

٣ ـ ومنه قول الصديق رضي الله عنه لعائشة لما حضرته الوفاة: «كنت نحلتك جاد[6] عشرين وسقا» [7]، ونحل أبي بكر لها لم يحصل إلا مرة واحدة [8].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن لفظة (كان) تفيد التكرار عرفا بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاءت لفظة (كان) فيه مرادا بها التكرار، ومن

ومسلم ٩٨/٨ برقم ١١٨٩، في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام.

(١) انظر: التحبير ٢٤٤٠/٥.

(٢) رواه أحمد ١٦٣/٦، وابن خزيمة ٤١/٤ في كتاب الزكاة، باب وقت بعثة الإمام الخارص يخرص الثمار، برقم ٢٣١٥، والدارقطني ١٣٤/٢، في كتاب الزكاة، باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض وخرص الثمار، في كتاب الزكاة، من طريق ابن جريج عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة به، وابن جريج لم يسمع من الزهري هذا الحديث. انظر: صحيح ابن خزيمة ٤٠/٤، والتعليق المغني ١٣٤/١.

وخرص النخل: هو حَزر ما عليها من الثمر. انظر: طلبة الطلبة ص ٢٧٣.

(٣) انظر: الكامل في التاريخ ٩٩/٢، البداية والنهاية ٢٤٩/٦.

(٤) انظر: الكامل في التاريخ ١١٥/٢، البداية والنهاية ٤٤١/٦.

(٥) انظر: أصول ابن مفلح ٨٤٦/٢، رفع الحاجب ١٧٠/٣، التحبير ٢٤٤٠/٥.

(٦) الجاد: بمعنى المجدود، أي: نخل يجد منه ما يبلغ عشرين وسقا. انظر: النهاية في غريب الحديث ٢٤٤/١.

(٧) الوسق: ستون صاعا. انظر: النهاية في غريب الحديث ١٨٥/٥. والحديث رواه مالك في الموطأ ٥٦/٤ برقم ١٥١٢، في كتاب الأقضية، باب ما لا يجوز من النحل، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠١/٩-١٠٢ برقم ١٦٥٠٧ في كتاب النحل، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٦١/٦.

(٨) انظر: أصول ابن مفلح ٨٤٦/٢-٨٤٧.

ذلك:

١ ـ قول الله تعالى: {وكان الله غفورا رحيما} [١]، أي: لم يزل كذلك [٢].

٢ ـ قوله تعالى ـ عن إسماعيل عليه السلام ـ: {وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة} [٣]، والمراد بذلك: التكرار [٤].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بأقوال الصحابة؛ حيث استعملوا لفظة (كان) بما يفيد التكرار، ومن ذلك:

١ ـ قول حذيفة ﷺ: «كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك» [٥]، والمراد: التكرار [٦].

٢ ـ قول ابن مسعود ﷺ: «كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة» [٧]، والمراد: الاستمرار [٨].

٣ ـ قول ابن عباس ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يعالِج من التنزيل شدة» [٩]، وهي هنا تفيد الاستمرار [١٠].

---

(١) من الآية ٩٦ من سورة النساء.

(٢) انظر: أصول ابن مفلح ٢/٨٤٤، التحبير ٥/٢٤٣٨.

(٣) من الآية ٥٥ من سورة مريم.

(٤) انظر: رفع الحاجب ٣/١٦٩.

(٥) رواه البخاري ١/٤٦٩ برقم ٢٤٥، في كتاب الوضوء، باب السواك، ومسلم ٣/١٤٤ برقم ٢٥٤، في كتاب الطهارة، باب السواك.

(٦) انظر: رفع الحاجب ٣/١٧٠.

(٧) رواه البخاري ١/٢١٤ برقم ٦٨، في كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا، ومسلم ١٧/١٦٣ برقم ٢٨٢ في كتاب صفات المنافقين، باب الاقتصاد في الموعظة.

(٨) انظر: التحبير ٥/٢٤٣٧.

(٩) رواه البخاري ١/٣٨ برقم ٥، في كتاب بدء الوحي، الباب رقم ٤، بدون ترجمة.

(١٠) انظر: التحبير ٥/٢٤٣٨.

٤ ـ قول أنس ﷺ وهو يصف حديث النبي ﷺ: «كان إذا سلم سلم ثلاثا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا» [(١)]، وهي تفيد الاستمرار [(٢)].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

العرف اللغوي؛ حيث إن العرب عندما يقولون: فلان يكرم الضيف، إنما يعنون به: تكرر الإكرام منه [(٣)].

وهذه المسألة لها جانبان: أحدهما: جانب الوضع اللغوي، والآخر: جانب العرف اللغوي.

فأصحاب القول الأول نظروا لدلالة الكلمة الوضعية فرأوا أنها بذاتها لا تفيد التكرار، وأصحاب القول الثاني نظروا لاستعمال العرب لها في مواضع كثيرة مرادا بها التكرار، وهم لا يخالفون في أن دلالة الكلمة الوضعية لا تفيد التكرار، وإنما يرون أن التكرار مأخوذ من دلالتها الاستعمالية العرفية، إلا أن هذه الدلالة العرفية لم تصل إلى حد النقل عند أصحاب القول الأول، ولذا فلا يصار إليها [(٤)]، ويعمل بالوضع الأصلي حتى يصل استعمال العرب لمثل تلك الكلمة في الدلالة على التكرار حد النقل.

وقد اختار بعض الأصوليين كابن دقيق العيد[(٥)] والزركشي[(٦)] والبرماوي[(٧)]

---

(١) رواه البخاري ١/٢٥٠ برقم ٩٤، في كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه.

(٢) انظر: التحبير ٥/٢٤٣٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٤٦٢، أصول ابن مفلح ٢/٨٤٤، رفع الحاجب ٣/١٦٩، شرح الكوكب المنير ٣/٢١٦.

(٤) انظر: الشرح الكبير ٢/١٢٢-١٢٣.

(٥) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣/١٧٢. وابن دقيق العيد هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، من علماء الشافعية، ولد سنة ٦٢٥هـ، أصولي فقيه محقق، كان من الأئمة المجتهدين المدققين، توفي سنة ٧٠٢هـ، من كتبه: الإلمام بأحاديث الأحكام، شرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٩/٢٠٧، الدرر الكامنة ٤/٩١.

(٦) انظر: البحر المحيط ٣/١٧٢.

والبرماوي[1] قولا لم يطرحوا فيه أيا من القولين، فقالوا: إنّ (كان) تستعمل ويراد بها مجرد الفعل ووقوعه دون تكرار، وتستعمل بكثرة ويراد بها تكرر الفعل، فهي قد تكون للتكرار وهو الأكثر وقد لا تفيد إلا مجرد الفعل.

وهذا القول هو الذي يظهر. والله أعلم.

(١) انظر: الفوائد السنية شرح الألفية ١/١٩٧. والبرماوي هو محمد بن عبد الدائم بن موسى البرماوي المصري، من علماء الشافعية،ولد سنة ٧٦٣هـ أصولي فقيه، وتصدر للإفتاء والتدريس في القاهرة، توفي سنة ٨٣١هـ، من كتبه: منظومة في أصول الفقه، وشرحها، منظومة في الفرائض. انظر ترجمته في: البدر الطالع ٢/٨٤، الضوء اللامع ٧/٢٨٠.

المبحث الرابع عشر
عموم دلالة الاقتضاء

المقتضِي (بالكسر) هو: الكلام المحتاج للإضمار، بمعنى: أن الكلام لا يستقيم إلا بإضمار شيء، فالحامل على التقدير والإضمار، يسمى: المقتضِي[(١)].

وأما المقتضَى (بالفتح) فهو المحذوف الذي يكون من ضرورة اللفظ، وليس بمنطوق به [(٢)]، ويعبر عنه بالمضمر أيضا [(٣)].

ومحل الخلاف في المقتضَى (بالفتح) [(٤)].

وهذا المحذوف الذي يقتضيه اللفظ قد يكون واحدا وقد يكون متعددا.

فمن يرى عموم دلالة الاقتضاء يرى أن هذه المحذوفات إذا كان اللفظ صالحا لها ولا دليل يعين أحدها فإن اللفظ يعمها جميعا.

ومن لا يرى عموم دلالة الاقتضاء يرى أن اللفظ يكون مجملا إذا كان محتملا لتلك التقديرات ولا دليل يعين أحدها [(٥)].

ومثال ذلك قوله ﷺ: «رفع عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه» [(٦)]، فإن الكلام فيه إضمار وحذف؛ لأن الخطأ والنسيان موجود

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٥٤/٣، شرح الكوكب المنير ١٩٩/٣، سلم الوصول ٣٣٦/٢.

(٢) انظر: المصادر السابقة، روضة الناظر ٧٧٠/٢، نفائس الأصول ١٩٥٧/٤، تيسير التحرير ٢٤١/١.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ١٩٩/٣.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ١٩٩/٣، سلم الوصول ٣٣٦/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ١٦٠/٣.

(٦) رواه بهذا اللفظ أبو نعيم في تاريخ أصبهان ١٢٣/١، وابن عدي في الكامل ٤٢٤/٢ عن أبي بكرة رضي الله عنه، وفيه جعفر بن جسر بن فرقد وهو ضعيف، وليس عند أبي نعيم (ثلاثاً).

انظر: الكامل في الضعفاء لابن أبي عدي ٤٢٥/٢، البدر المنير ١٧٧/٤ـ١٨٣، لسان الميزان ٤٤٥/٢.

ورواه ابن ماجه ٦٥٩/١، برقم ٢٠٤٣، في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، عن أبي ذر الغفاري ﷺ بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي...»، وبرقم ٢٠٤٥ عن ابن عباس بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي...»، وابن حبان في صحيحه ٢٠٢/١٦ =

ومشاهد في الأمة، وقوله ﷺ حق[1].

وهذا الإضمار والحذف محتمل لعدة تقديرات، مثل: رفع الحكم، والإثم، ولا يوجد دليل يعين أحد هذه التقديرات، فهل تقدر جميعها، أو واحد منها، أو يتوقف في ذلك؟

وليس من محل الخلاف ما لو تعين أحد التقديرات أو تعينت كلها بالدليل الدال على ذلك [2]، ومن ذلك قوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة} [3] وقوله تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم}[4]، فإن الدليل قام على عدم تعميم التقديرات في هاتين الآيتين، فالمقدر في الآية الأولى: الأكل، وفي الثانية: الوطء، وقد دل على هذا التقدير عرف اللغة، قال ذلك بعض الأصوليين [5].

إذا تبين ذلك فقد اختلف الأصوليون في عموم المقتضَى على قولين:

♦ **القول الأول:**

أن المقتضَى لا عموم له، وهو قول جمهور الأصوليين [6]، وهو ما عليه الحنفية [7] وبعض المالكية [8] وكثير من الشافعية [9].

برقم ٧٢١٩، في كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، والحاكم في المستدرك ١٩٨/٢ في كتاب الطلاق، عن ابن عباس، بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي...»، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

وانظر: البدر المنير ١٧٧/٤.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤٥٩/٢، نفائس الأصول ١٩٥٦/٤-١٩٥٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦٠/٣، شرح الكوكب المنير ١٩٩/٣.

(٣) من الآية ٣ من سورة المائدة.

(٤) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٥) انظر: البحر المحيط ١٩٩/٤، إرشاد الفحول ٤٧٤/١.

(٦) نسبه إليهم الشوكاني في إرشاد الفحول ٤٧٣/١.

(٧) نسبه إليهم السرخسي في أصوله ٢٤٨/١، والسمرقندي في الميزان ٥٧٥/١.

(٨) كابن الحاجب في المنتهى ١١١، والبناني في حاشيته على شرح المحلي ٤١٥/١.

(٩) كالغزالي في المستصفى ٢٦٣، والرازي في المحصول ٣٨٢/٢، والآمدي في الإحكام ٤٥٩/٢، والعضد في شرحه على مختصر =

♦ **القول الثاني:**

القول بعموم المقتضَى، وهو قول الحنابلة [1].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن المقتضَى لا عموم له ـ بأن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني، والمقتضَى معنى من المعاني، ولذا فلا عموم له [2].

ويجاب عن هذا بعدم التسليم بأن المعاني لا عموم لها، بل المعاني لها عموم كالألفاظ، وقد سبق بحث هذه المسألة واستظهار القول بأن العموم من عوارض المعاني في لغة العرب، وذلك أنه جاء عنهم إطلاق العموم على بعض المعاني[3].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بعموم المقتضَى ـ بأن العرف اللغوي عند العرب يدل على عموم المقتضَى، وذلك أن العرب تقول: ليس للبلد سلطان، وليس له ناظر ولا مدبر، والمراد بذلك نفي عموم الصفات التي تنبغي للحاكم [4].

وأصحاب هذا القول يسلمون بأن الوضع لا يدل على عموم المقتضَى، ولكنهم يرون أن عرف العرب واستعمالهم هو الذي دل على تعميم المقتضى[5].

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل بأن الأصل هو العمل بالوضع الأصلي

المنتهى ١٩٦.

(١) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٨٢٨/٢.

(٢) انظر: العدة ٥١٧/٢، الواضح ٣٥١/٣، تشنيف المسامع ٦٩٢/٢.

(٣) انظر: ص ٣٩٦ وما بعدها.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤٥٩/٢، بيان المختصر ١٧٨/٢، أصول ابن مفلح ٨٣٥/٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤٥٩/٢، أصول ابن مفلح ٨٣٣/٢.

وعدم العرف الطارئ، ودعوى العرف تحتاج إلى بينة [1].

وبالنظر في دليل كل قول من هـذه الأقـوال فـإن القـول الصـواب في هـذه المسألة يتبين باستقراء استعمالات العرب والنظر في أحوالهم مع المقتضى، وهـذا يحتاج إلى استقراء كبير لكلامهم.

ولم يظهر لي قوة أحد الدليلين اللذين استُدل بهما، ولكـن يمكـن أن يـرجح القول الثاني، وهو القول بعموم المقتضى بدليل آخر، وهو أن هذا القول يترتب عليه إعمال الكلام بخلاف القول الأول فإنه يترتـب عليـه في كـثير مـن الأمثلـة التوقف لعدم ظهور أحد التقديرات، وإعمال الكلام أولى من إهماله.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤٥٩/٢.

المبحث الخامس عشر

عمـــــوم فِعلــــــه ﷺ

المراد بالفعل: هو الفعل الواقع منه ﷺ إذا كان لـه أقسـام [1]، كصـلاته ﷺ داخل الكعبة[2]، فإن تلك الصلاة محتملـة للفـرض والنفـل [3]، إو إذا كـان لـه جهات [4]، كما جاء أنه ﷺ أقام العشاء حين غاب الشـفق[5]، فـإن صـلاته ﷺ محتملة أن تكون بعد الحمرة ومحتملة أن تكون بعد البياض [6].

وضابط هذه المسألة هي: أن ينقل فعله ﷺ بصيغة لا عموم لها مثـل:«صـلى في الكعبة»[7]، وقيّد بعض الأصوليين هذه المسألة بأن يكون الفعل المنقول بدون كان[8].

وقد اختلف الأصوليون في عموم فعله ﷺ على قولين:

◆ **القول الأول:**

---

(١) المراد بالأقسام هي: المختلفات بالذات، كالنفل والفرض. انظر: حاشية التفتازاني ١١٨/٢.

(٢) رواه البخاري ٧٦٠/١ برقم ٥٠٤، ٥٠٥، في كتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، ومسلم ٨٢/٩ برقم ١٣٢٩، في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها كلها. ولفظه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقها عليه ثم مكث فيها، قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله ﷺ؟ قال: جعل الكعبة عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلى.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٤٣١/٤، رفع الحاجب ١٦٨/٣، أصول ابن مفلح ٨٤٢/٢، التحبير ٢٤٣٦/٥.

(٤) المراد بالجهات هي: المختلفات بالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض. انظر: حاشية التفتازاني ١١٨/٢.

(٥) رواه مسلم ١١٤/٥ برقم ٦١٣، في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، من حديث بريدة عن أبيه ﷺ.

(٦) إلا عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه، فالعموم إن ثبت للفعل الواقع ليس من حيث إنه فعل، بل من دلالة اللفظ وليس الكلام فيه. انظر: نهاية الوصول ١٤٣٢/٤، رفع الحاجب ١٦٨/٣، أصول ابن مفلح ٨٤٣/٢، التحبير ٢٤٣٦/٥.

(٧) انظر: تيسير التحرير ٢٤٧/١، الشرح الكبير ١٢٥/٢. وهذا الضابط يفرق بين هذه المسألة وبين مسألة أخرى مشابهة لها، وهي: حكاية الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم.

(٨) وهذا مبني على أن كان تفيد التكرار وضعا أو عرفا. انظر: نهاية الوصول ١٤٣٢/٤، حاشية التفتازاني ١١٨/٢، الآيات البينات ٣٩٨/٢، الشرح الكبير ١٢٢/٢، فواتح الرحموت ٣٩٣/١.

أن الفعل لا عموم له، ونسب إلى جماعة من المحققين [1]، واختاره بعض الحنفية [2]، والمالكية [3]، وكثير من الشافعية [4]، وبعض الحنابلة [5].

♦ **القول الثاني:**

أن الفعل له عموم، وهو قول بعض الشافعية [6].

وقد استدل أصحاب القول الأول، وهم القائلون بأن الفعل لا عموم له في الأقسام والجهات، بإجماع النحاة على أن الأفعال نكرات، وإذا كان كذلك فإن النكرة في سياق الإثبات لا تعم [7].

أقول: نقل إجماع النحاة على أن الأفعال نكرات الزجاجي [8] في كتابه الإيضاح في علل النحو [9].

وهذا الدليل قائم على أن المراد بالفعل في هذه المسألة هو الفعل الصناعي لا الفعل المقابل للقول.

وقد نص على أن المراد بالفعل في هذه المسألة هو الفعل الصناعي ابن

---

(١) نسبه إليهم ابن برهان في الوصول ١/٣٢٢.

(٢) كابن الهمام في التحرير. انظر: تيسير التحرير ١/٢٤٧، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ١/٢٩٢.

(٣) كابن الحاجب في مختصره. انظر: رفع الحاجب ٣/١٦٧، وابن رشيق في لباب المحصول ٢/٥٦٦.

(٤) كالشيرازي في شرح اللمع ١/٣٣٦، والجويني في التلخيص ٢/٧، وابن السمعاني في القواطع ١/٣٢٤، وابن برهان في الوصول ١/٣٢٢، والسهروردي في التنقيحات ٢٨٤، والغزالي في المستصفى ٢٣٧، والآمدي في الإحكام ٢/٤٦٢، والهندي في الفائق ٢/٢٥٥، وابن السبكي في جمع الجوامع، انظر: تشنيف المسامع ٢/١٩٥، والزركشي في التشنيف، والتفتازاني في شرح التلويح ١/١١٢.

(٥) كابن مفلح في أصوله ٢/٨٤٢، والمرداوي في التحبير ٥/٢٤٣٦، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣/٢١٣.

(٦) نسبه إليهم ابن برهان في الوصول ١/٣٢٢.

(٧) حكى هذا الإجماع من الأصوليين الزركشي في: تشنيف المسامع ٢/٦٩٦.

(٨) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، نحوي لزم الزجاج حتى برع في النحو وصار ينسب إليه، توفي سنة ٣٣٩هـ، وقيل: غير ذلك، من كتبه: الجمل في النحو، الأمالي. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢/١٦٠، بغية الوعاة ٢/٧٧.

(٩) انظر: ص ١١٩.

الهمام[1]، والزركشيُّ[2].

وهذا محل نظر، وهو خلاف ما عليه الجمهور من تفسيرهم الفعل في هذه المسألة بالفعل المقابل للقول[3]، ولذا يترجم بعضهم لهذه المسألة بقوله: الفعل الواقع[4]، أو فعله عليه الصلاة والسلام[5].

ويعلل بعضهم لعدم العموم بأن العموم يكون للألفاظ والصيغ دون الأفعال؛ لأن الفعل يختص بفاعله[6]، والفعل يكون وقوعه على جهة واحدة[7].

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١/٢٤٧.

(٢) انظر: تشنيف المسامع ٢/٦٩٥.

(٣) ذكره عن الجمهور التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٢/١١٨.

(٤) أصول ابن مفلح ٢/٨٤٢.

(٥) التحبير ٥/٢٤٣٦، شرح الكوكب المنير ٣/٢١٣.

(٦) انظر: الوصول ١/٣٢٣، نهاية الوصول ٤/١٤٣٥.

(٧) انظر: الوصول ١/٣٢٣، الفائق ٢/٢٥٥، شرح الكوكب المنير ٣/٢١٣.

المبحث السادس عشر
دلالة نفي المساواة على العموم

إذا نُفيت المساواة عن شيئين كما في قول الله تعالى: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [1]، وقوله: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} [2] وقوله تعالى: {ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون} [3]، فهل تقتضي صيغة نفي المساواة في مثل هذه الأمثلة العموم؟.

بمعنى: أنه لا يوجد أي صفة متماثلة بين الشيئين المنفي عنهما التساوي.

وفي معنى نفي المساواة أو الاستواء: نفي التماثل والمماثلة، وما أشبه ذلك من الألفاظ، وسواء كان نفي التساوي في فعل، كما في قول الله تعالى: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [1]، أو في اسم [4]، كما في قوله تعالى: {ليسوا سواء}.

ومحل الخلاف هو فيما إذا لم يدل الدليل على أن نفي المساواة يفيد العموم[5]، وذكر بعض الأصوليين أن المراد بالعموم في هذه المسألة: العموم فيما فيما يصح فيه العموم، فالنفي للمساواة يكون للمساواة التي يصح نفيها لا كل مساواة؛ حيث إن كل شيئين مهما كانا، يوجد بينهما استواء بوجه ما، أقله المشاركة في وصف الشيئية والوجود [6].

---

(١) من الآية ٢٠ من سورة الحشر.

(٢) من الآية ١٨ من سورة السجدة.

(٣) من الآية ١١٣ من سورة آل عمران.

(٤) انظر: التحبير ٢٤٢٠/٥، حاشية العطار ١٩/٢.

(٥) انظر: نهاية الوصول ١٣٦٤/٤.

(٦) انظر: التحصيل ٣٥٩/١، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٩٥، رفع الحاجب ١٥٠/٣، التقرير والتحبير ٢٨٩/١، فواتح الرحموت ٢٨٩/١، حاشية الشربيني على شرح المحلي ٤٢٣/١.

قال هذا جمع من الأصوليين؛ مريدين بذلك تحرير محل النزاع في هذه المسألة، ودفع الإشكال الذي يورده من لا يرى العموم فيها؛ حيث إنهم يوردون في أدلتهم أنه ما من موجودين إلا ويشتركان في صفات أقلها الوجود والشيئية [(١)]، ولذ فإن نفي المساواة بين الشيئين لا يقتضي العموم؛ ضرورة تساويهما في الوجود والشيئية، ونحوهما من المعاني التي تشترك فيها جميع الأشياء.

وهذا فيه نظر؛ لأن المعاني على نوعين:

النوع الأول: معانٍ كلية لا تُوجد إلا في الأذهان، كمعنى الوجود بدون إضافة.

النوع الثاني: معان إضافية كوجود الإنسان أو وجود الجبل.

فالنوع الأول تشترك فيه جميع الموجودات اسما وصفة.

أما النوع الثاني فهو مناط الاختلاف بين الموجودات، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يلزم من اتفاقهما – أي الموجودين – في مسمى الوجود، أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره... بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً، وهو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما»[(٢)].

فالموجودات وإن تساوت في التسمية بصفة ما، فلا يلزم من ذلك التساوي في كيفية الاتصاف بها.

---

(١) انظر: دليلهم ٥٢١.

(٢) التدمرية ٢٠-٢١.

والمقصود من ذلك أن بعضهم جعل الخلاف في هذه المسألة منسحبا على جميع المعاني الكلية والإضافية، والخلاف إنما هو في المعاني الإضافية التي يحصل فيها التفاوت كوجود الإنسان مثلاً ووجود الجبل، فهما مشتركان في اسم الوجود، لكن وجود الإنسان غير وجود الجبل كيفاً.

وقد ذكر بعض الأصوليين أن سبب الخلاف في المسألة يرجع إلى الاستواء في الإثبات، هل مدلوله في اللغة الاستواء من كل وجه، أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه؟ (١).

وهذا وإن كان صحيحاً لكن جعله السبب الوحيد للخلاف فيه نظر، وسيأتي في أدلة الفريقين ما ليس له أي ارتباط بهذا، وابن الحاجب لما تطرق إلى هذا في أدلة مخالفيه قال: «إن التحقيق أن العموم مستفاد من النفي» (٢)، أي: ليس مرده إلى مسألة الاستواء في الإثبات ومدلولها في اللغة.

وقد اختلف الأصوليون فيما يفيده نفي المساواة في اللغة على ثلاثة أقوال:

♦ **القول الأول:**

أن نفي المساواة يفيد العموم لغة، وهذا قول جماهير الحنفية(٣)، والمالكية(١)،

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٨٦، العقد المنظوم ٤٣٦/١، الإبهاج ١١٥/٢، رفع الحاجب ١٢٩/٣، التحبير ٤٢١/٥.

(٢) انظر: بيان المختصر ١٧٣/٢.

(٣) الأصوليون حينما يتعرضون لهذه المسألة يجعلون الحنفية مخالفين للجمهور في هذه المسألة، وينسبون إليهم القول بأنهم يرون أن نفي المساواة يفيد العموم، وهذا الذي يذكره الأصوليون عن الحنفية رده علماء الأصول منهم، وذكروا أنهم في تأصيل المسألة متفقون مع الجمهور في أن نفي المساواة يفيد العموم من حيث اللغة، غير أنهم يخالفونهم في مسائل جزئية يرى الجمهور أنها قائمة على هذه المسألة، كمسألة قتل المسلم بالذمي؛ حيث يرى الحنفية قتله، ويخالفهم الجمهور في ذلك، وقول الجمهور في هذه المسألة ملتفت إلى هذه القاعدة الأصولية وهي أن نفي المساواة يقتضي العموم، وقد ثبت نفي المساواة بين المسلم والكافر، كما في قوله تعالى: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [سورة الحشر آية ٢٠] ولذا فلا يقتل المسلم بالذمي عند الجمهور، وخالفهم الحنفية في ذلك، فأرجع الأصوليون خلاف الحنفية في هذه المسألة الجزئية إلى أنهم يرون أن نفي المساواة لا يفيد العموم، وبيّن علماء الحنفية خطأ هذا التخريج، وأن قولهم في تلك المسألة الفرعية راجع لدلالة نصوص خاصة في المسألة، ولذا قال ابن الهمام ـ في آخر هذه المسألة لما بين ذلك ـ: «فظهر أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين =

والشافعية [٢]، والحنابلة [٣].

♦ **القول الثاني:**

أن نفي المساواة لا يفيد العموم لغة، وهو قول بعض الشافعية [٤].

♦ **القول الثالث:**

أن نفي المساواة لا يفيد العموم ولا الخصوص، بل هو على حسب السياق الذي يدل عليه الكلام، وهو قول بعض الحنفية [٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن نفي المساواة يقتضي العموم ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن حرف النفي إذا دخل على الفعل يقتضي نفي جنس المصدر الذي تضمنه الفعل، فيكون نفياً وارداً على نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم [٨].

على دليل تفصيلي». وعلق على ذلك ابن أمير الحاج بقوله: «وهي مسألة فقهية لا أصولية كما عرفت من عدم الاختلاف في دلالة قوله تعالى: { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } [سورة الحشر آية ٢٠] على العموم». انظر: التقرير والتحبير ١/٢٢٤، وقد صرح باختيار هذا القول من الحنفية، السرخسي في أصوله ١/١٩٤، والسغناقي في الكافي ٢/٨٥١، والبخاري في كشف الأسرار ١/٢٧، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ١/٢٧٩،

(١) ذكره القرطبي عن علماء المالكية في أحكام القرآن ١٤/١٠٦، واختاره، كما اختاره ابن الحاجب في مختصره. انظر: بيان المختصر ٢/١٦٩.

(٢) نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٢/٤٥٧، والهندي في نهاية الوصول٤/١٣٦٤، وابن السبكي في الإبهاج ٢/١١٥، والإسنوي في نهاية السول ١/٤٦٣.

(٣) نسبه إليهم المرداوي في ابن مفلح في أصوله ٢/٨٢٦، والتحبير ٥/٢٤٢٠.

(٤) كالرازي في المحصول ٢/٣٧٧.

(٥) كابن الساعاتي في البديع ٢/٧.

(٦) كالقرافي في العقد المنظوم ٤٣٧.

(٧) كالبيضاوي في المنهاج. انظر: نهاية السول ١/٤٦٤.

(٨) انظر: بيان المختصر ٢/١١٧٠، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٩٤، أصول ابن مفلح ٢/١٢٦، رفع الحاجب ٣/١٤٩، نهاية السول ١/٤٦٤، حاشية العطار ٢/١٩١، حاشية البناني ١/٤٢٢. وتقدم بحث مسألة ما تفيده النكرة في سياق النفي =

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أهل اللغة والعرف يطلقون نفي الاستواء على بعض الأشياء فيقول قائلهم ـ مثلا ـ: هذان الشيئان يستويان، وإذا أراد أحد منهم تكذيب ذلك القائل قال: إنهما لا يستويان، ولولا أن نفي الاستواء يقتضي العموم لما جاز تكذيبه بمثل ذلك؛ لأن ذينك الشيئين اللذين أثبت لهما عدم الاستواء قد يستويان في بعض الأمور، وعند ذلك لا يجوز نفي الاستواء بمثل ذلك اللفظ، ولكن لما جاز ذلك دل على أن نفي الاستواء يقتضي العموم (١).

واعترض على هذا الدليل بالدليل الثاني من أدلة أصحاب القول الثاني (٢).

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن نفي المساواة لا يقتضي العموم ـ بدليلين لغويين:

- **الدليل اللغوي الأول:**

أن المساواة بين الشيئين في الإثبات تقتضي عموم الاستواء بينهما، كقولنا: زيد وعمرو متساويان، فإن ذلك يفيد تساويهما من جميع الوجوه، فنفي المساواة لا يفيد العموم؛ وذلك أن نقيض الموجَبِ الكلي سالبٌ جزئي (٣).

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه إثبات للغة بالعقل، واللغة لا تثبت به، وقد يجاب عن هذا بأن هذا استدلال بالعقل ولكن عن طريق مقدمات نقلية، وليس استدلال بالعقل المجرد.

وبيان أنها تفيد العموم.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٥٧، نهاية الوصول ٤/١٣١٦.

(٢) الدليل الثاني من أدلة أصحاب القول الثاني يعد معارضة لهذا الدليل ولكن لم أذكره هنا، وسأتكلم عليه في الدليل الثاني من أدلة أصحاب القول الثاني درءاً للتكرار.

(٣) انظر: بيان المختصر ٢/١٧٢-١٧٣، شرح العضد، رفع الحاجب ٣/١٤٩، التحبير ٥/١٤٢١.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن المساواة بين الشيئين في الإثبات تفيد العموم بين ذينك الشيئين من كل وجه، بل تفيد المساواة بينهما فيما يقتضيه السياق، فإذا قيل: زيد وعمرو متساويان، فإنهما ـ قطعا ـ لن يتساويا في العمر والصوت والطول والذكاء والحفظ، وغير ذلك، وإنما يتساويان في أمور تعرف من سياق الكلام اللفظي أو الحالي (١).

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أهل اللغة يطلقون على الضدين أو المتناقضين أنهما غير متساويين، فيقولون عنهما: لا يستويان، ولو كان نفي الاستواء يقتضي العموم لما جاز ذلك؛ إذ إنه ما من شيئين إلا ويستويان في بعض الأوصاف التي أقلها الشيئية والوجود (٢).

وأصحاب هذا القول أرادوا بهذا الدليل معارضة الدليل الثاني من أدلة أصحاب القول الأول، وعدم التسليم بأن العرب حينما تطلق نفي المساواة بين شيئين تريد بذلك عموم النفي، بل تريد نفي المساواة بينهما فيما يصلح أن يتمايز به الشيئان.

ولكن يمكن أن يجاب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن العرب حينما تنفي المساواة بين شيئين لا تقصد بذلك العموم، بل إنها تقصد بذلك العموم حتى فيما تشترك فيه الأشياء اسماً ووصفاً، كالشيئية والوجود، فحينما تُنفى المساواة بين الشيئين يدخل في ذلك نفي المساواة بينهما حتى في الوجود والشيئية، فوجود المخلوق مثلاً غير وجود الخالق، ووجود الإنسان الكامل الصفات غير وجود الإنسان المعاق، وإن

---

(١) انظر: بيان المختصر ١٧٣/٢.

(٢) انظر: نهاية الوصول ١٣٦٧/٤.

صدق على الجميع اسم الوجود، لكن في كيفية الاتصاف بهذا الوجود يختلف من مخلوق إلى مخلوق.

الوجه الثاني: على فرض التسليم باشتراك جميع الموجودات في بعض الصفات، فإن نفي المساواة بين موجودين يعنى به غير تلك الصفات المشتركة، وهذا الوجه أشار إليه أبو الحسين البصري، فقال ـ بعد أن اختار أن نفي المساواة لا يقتضي العموم ـ: «ولقائل أن يقول: إن سلم لهم أن الآية [(١)] تفيد نفي اشتراكهم في كل الصفات أجمع لم يضرهم اشتراكهم في كثير من الصفات؛ لأن العموم إذا خرج بعضه لم يمنع من التعلق بباقيه» [(٢)].

وقد استدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن نفي المساواة لا يقتضي العموم ولا الخصوص ـ بأن الاستواء في الإثبات في لغة العرب يكون لما سيق الكلام من أجله، وإذا كان كذلك فإن نفي المساواة يكون مثله، وذلك أن النفي يتفرع على الثبوت[(٣)].

وبالتأمل في استعمالات مادة: (سوى) في الإثبات يظهر أن دلالتها على العموم أو الخصوص تعرف بحسب السياق الذي سيقت الجملة من أجله، فتقول العرب: استوى الماء والخشبة، لا يعني بذلك استواء الماء مع الخشب في جميع وجوه الاستواء حتى يكون الماء مستوياً مع الخشب في خشبيته، ولا أن الخشب يستوي مع الماء من جميع الوجوه حتى في مائيته، بل المعنى استواء الماء والخشب فيما سيق الكلام من أجله وهو الارتفاع، ويقال: زيد فقيه وعمرو يساويه، أي: في الفقه.

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول بأن نفي المساواة يفيد العموم،

---

(١) يعني قوله تعالى: { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } [سورة الحشر آية ٢٠].

(٢) المعتمد ٢٣٣/١، أورد هذا في آخر كلامه على المسألة، ولم يرد عليه.

(٣) انظر: العقد المنظوم ٤٣٦/١-٤٣٧.

ولكنه ليس العموم الوضعي، بمعنى نفى وجود صفات مشتركة مطلقا، بل العموم العرفي، بمعنى نفي صفات معينة يدل على نفيها السياق. والله أعلم.

المبحث السابع عشر
دلالة الجمع المنكر على العموم

تقدم الكلام عن الجمع المعرف، وخلاف الأصوليين فيه، أما إذا عري الجمع عن الألف واللام وجاء في سياق الإثبات، بدون إضافة، مثل جاء إلى زيد عَبِيد [(١)]، فإن ذلك يؤدي إلى اختلاف جهة المسألة، وهي المسألة التي يترجم لها بالجمع المنكر.

وقد نص بعض الأصوليين [(٢)] على أن محل الخلاف في هذه المسألة إنما هو في جموع الكثرة دون جموع القلة؛ وذلك أن جمع القلة موضوع للعشرة فما دونها فلا يتجاوز عددا معينا، ولذا لا يكون صالحا للعموم، في حين يرى آخرون[(٣)] أن الخلاف في الجمعين كليهما ـ أعني: جمع القلة وجمع الكثرة ـ والأظهر من هذين الاتجاهين هو إدراج جمع القلة في محل الخلاف؛ وذلك أن كون جمع القلة موضوع للعشرة فما دونها لا يمنع من جعله عاما فيما وضع له، وأقصى ما يستغرقه جمع القلة هو العشرة فيكون عاما بمعنى أن الجمع المنكر إذا أطلق ـ عند من يقول بعمومه ـ يشمل جميع الأفراد، وهو العشرة، ولا يشترط في العام أن يكون غير منحصر [(٤)].

هذا، وليس من محل النزاع حمل الجمع المنكر على العموم إذا دلت القرينة على ذلك[(٥)].

---

(١) انظر: التلخيص ١/١٥، شرح تنقيح الفصول ١٩١، الإبهاج ٢/١١٤، نهاية السول ١/٤٦١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٨٣، نشر البنود ١/٢٢٢.

(٢) كالهندي في نهاية الوصول ٤/١٣٣٢، والعلائي في تلقيح الفهوم ٣٥١، والزركشي في تشنيف المسامع ٢/٦٨٠، وفي البحر المحيط ٣/١٣٣، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ١/٢٠٥، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ١/٢٦٨.

(٣) كالجبائي كما نقله عنه ابن السبكي في الإبهاج ٢/١١٤، والزركشي في تشنيف المسامع ٢/٦٨٠، والبحر المحيط ٣/١٣٥.

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ص ٣٩١.

(٥) انظر: تيسير التحرير ١/٢٠٥.

وقد اختلف الأصوليون في دلالة الجمع المنكر على العموم، على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن الجمع المنكر لا يفيد العموم، وهذا قول جمهور الأصوليين [(١)]، وهو قول بعض الحنفية [(٢)]، وبعض المالكية [(٣)]، وهو قول أكثر الشافعية [(٤)]، وعليه الحنابلة [(٥)]، وبعض المعتزلة [(٦)].

◆ **القول الثاني:**

أن الجمع المنكر يفيد العموم، وهو قول كثير من الحنفية [(٧)]، وبعض الشافعية[(٨)]، والمعتزلة [(٩)].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الجمع المنكر ليس عاما ـ بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

---

(١) نسبه إليهم: العلائي في تلقيح الفهوم ٣٤٨، والمرداوي في التحبير ٢٣٦٦/٥، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٢٢/١.

(٢) كالإسمندي في بذل النظر ١٨٣، وابن الهمام في التحرير انظر: تيسير التحرير ٢٠٥/١، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ٢٦٨/١.

(٣) كالباجي في الإشارة ١٨٧، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٩١، وابن جزي في تقريب الوصول ١٣٨، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٢٢/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٤٩.

(٤) نسبه إليهم الزركشي في البحر المحيط ١٣٣/٣.

(٥) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٧٧٣/٢، والمرداوي في التحبير ٣٦٦/٥.

(٦) كأبي هاشم الجبائي فيما نسبه إليه أبو الحسين البصري في المعتمد ١٢٩/١.

(٧) كفخر الإسلام البزدوي في أصوله، انظر: كشف الأسرار ٣/١، والسمرقندي في الميزان٢٩٢/١، واللامشي في أصوله ١١٦، والنسفي في كشف الأسرار ١٧٧/١، وصدر الشريعة في التنقيح ٨٧/١، ونسبه العلائي في تلقيح الفهوم ٣٤٨، والزركشي في البحر المحيط ١٣٣/٣ لجمهور الحنفية، بينما قال ابن الهمام في التحرير: «ليس الجمع المنكر عاما خلافا لطائفة من الحنفية» انظر: تيسير التحرير ٢٠٥/١، وفي مسلم الثبوت قال ابن عبد الشكور: «الجمع المنكر ليس من صيغ العموم، خلافا لطائفة منهم فخر الإسلام». انظر: فواتح الرحموت ٢٦٨/١.

(٨) نسبه إليهم الشيرازي في شرح اللمع ٣٠٢/١، والعلائي في تلقيح الفهوم ٣٤٨.

(٩) كأبي علي الجبائي فيما نسبه إليه أبو الحسين البصري في المعتمد ٢٢٩/١.

أن أهل اللغة يسمون أمثال هذه الجموع: مسلمين، مؤمنين، متقين، نكـرات، ولو كان مقتضى هذه الألفاظ وأمثالها استغراق الجنس لما سموها بذلك الاسـم؛ وذلك أن الجنس حينها يكون معروفا كله غير مختلط بغيره [1].

ومعنى هذا الدليل: أن أمثال هذه الجموع لو كانت تفيد العمـوم عنـد أهـل اللغة لما سموها نكرات؛ وذلك أنهم إنما يطلقون النكرة على الاسم الدال علـى معنى شائع غير معين في جنسه [2]، والصيغة المفيدة للعموم لا تدل علـى معنـى شائع، بل تدل على معنى معين، وذلك المعنى هو جميع أفراد الجنس بحيث تكون جميعها مرادة ومقصودة باللفظ.

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن الجمع المنكر يصح أن يؤكد بـ (ما)، فتقول: رأيت رجالا مـا، ولـو كـان يقتضي الجنس لما حسن تأكيده بـ (ما) الدالة على القلة [3].

أقول: بين النحويين خـلاف في زيـادة (مـا) في مثـل ذلـك الأسـلوب أو في جعلها صفة، فمن جعلها منهم صفة رأى أنها تجيء على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: أن تأتيَ ويراد بها التعظيم والتهويل، كقول أنس بن مدركـة الخثعمي:

عزمت على إقامة ذي صباح * لأمر ما يسود من يسود [4].

أي: لأمرٍ عظيم.

---

(١) انظر: العدة ٥٢٤/٢، شرح اللمع ٣٠٢/١، التمهيد ٥١/٢، الواضح ٣٥٩/٣، أصول ابن مفلح ٧٧٥/٢، البحر المحيط ١٣٣/٣.

(٢) انظر: شرح لمع ابن جني ٥٩٤/٢، أسرار العربية ٢٩٨، شرح الجمل ١٣٤/١، ارتشاف الضرب ٩٠٧/٢.

(٣) انظر: شرح اللمع ٣٠٣/١، التمهيد ٥١/٢، الواضح ٣٥٩/٣، أصول ابن مفلح ٧٧٥/٢.

(٤) سبق توثيقه ص ٣٢٦ هامش (٢).

الضرب الثاني: أن تأتي ويراد بها التحقير والتقليل، كقولك لمن سمعته يفخر بما أعطاه: وهل أعطيت إلا عطية ما.

الضرب الثالث: أن تأتي ويراد بها التنويع، كقولك: ضربته ضربا ما، أي نوعا من الضرب [1].

ومن جعلها زائدة يرى أنها قد تأتي زائدة ويراد بها توكيد الإبهام المقصود به التعظيم [2].

وعلى ذلك فإن (ما) في مثل ذلك الأسلوب لا تدل على التقليل والتحقير، بل قد يراد بها التعظيم والتهويل أو التنويع، أو تكون زائدة للتعظيم أيضا، فجعلها دالة على التقليل فقط غير صحيح، كما بيّن بذكر كلام أهل النحو.

- **الدليل اللغوي الثالث:**

القطع بأن الجمع المنكر إذا أطلق لا يتبادر منه العموم، ولو كان الجمع المنكر يفيد العموم لتبادر منه حين إطلاقه [3].

وهذا الدليل يمكن تصنيفه ضمن الاستدلال بالسبق إلى الفهم، ويرد عليه ما يرد على مثله من أن السبق إلى الفهم يختلف من شخص إلى آخر، والعبرة بفهم العرب[4].

ويمكن تصنيفه ضمن الاستدلال بالضرورة، والاستدلال بالضرورة استدلال بالسبق إلى الفهم، ويزيد عليه بأن هذا السبق لتواتره عن العرب ووضوحه صنف ضمن الضروريات المعلومة من كلام العرب إلا أن هذا لا يكفي، بل لا

---

(١) انظر: شرح الجمل ١/٤٥٦، الجنى الداني ٣٣٤، همع الهوامع ١/٣٠٠.

(٢) انظر: شرح المقدمة الجزولية ٢/٦١٢، رصف المباني ص ٣١٧.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١/٢٠٥، فواتح الرحموت ١/٢٦٨.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٧، العقد المنظوم ٢/٤٠، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وانظر ما تقدم في ص٢٠٩ وما بعدها.

بد من ذكر الأدلة التي كونت تلك الضرورة، وذلك أن المخالف لا يقر بحصول تلك الضرورة، وإلا لم يخالف [1].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الجمع المنكر يفيد العموم ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن الجمع المنكر يطلق ويراد به الاستغراق، ويطلق ويراد به بعض الأفراد، ولما ثبت أنه يطلق عليهما صار مشتركا؛ لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، وحمله على الاستغراق حمل له على جميع حقائقه، فيحمل عليه احتياطا [2].

وأجيب عن هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لا يسلم بأن الجمع المنكر حقيقة في الاستغراق وحقيقة في الخصوص؛ وذلك أن اللفظ الدال على ما به الاشتراك بين أنواع، لا دلالة فيه على شيء من تلك الأنواع فضلا عن أن يكون حقيقة فيها [3].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل إثبات للغة بالترجيح، وهو أمر عقلي واللغة لا تثبت به [4].

الوجه الثالث: أن الاحتياط قد يكون في عدم الحمل على الاستغراق، بل في الحمل على الأقل المتيقن [5].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

---

(١) انظر: التنقيحات ص ٢٢٦، نفائس الأصول ١٨٤٨/٤، وانظر ما تقدم في ص٢١٥ وما بعدها.

(٢) انظر: التمهيد ٥١/٢، المحصول ٣٧٦/٢، تلقيح الفهوم ٣٥٠، أصول ابن مفلح ٧٧٥/٢، الإبهاج ١١٤/٢، نهاية السول ٤٦٢/١، شرح التلويح ٩٧/١، تيسير التحرير ٢٠٥/١، فواتح الرحموت ٢٦٩/١.

(٣) انظر: التمهيد ٥١/٢، المحصول ٣٧٧/٢، تلقيح الفهوم ٣٥٠، نهاية السول ٤٦٢/١، شرح التلويح ٩٨/١، تيسير التحرير ٢٠٥/١.

(٤) انظر: شرح التلويح ٩٧/١، تلقيح الفهوم ٣٥٠.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٥١/٢، فواتح الرحموت ٢٦٩/١.

أنه لو قال: اضرب رجالا، فضرب عشرة، لا يلام، فدل ذلك على أن الجمع المنكر لا يحمل على أقل الجمع [1].

وأجيب عن هذا الدليل بأنه لو ضرب ثلاثة سقط عنه حكم الأمر، والزيادة داخلة في حكم الجواز لا الوجوب، وذلك كما لو قيل له: ادخل الدار، فإن دخوله لأولها يكفيه، فإن أمعن في الدخول فيها لم يلم؛ لقيام معنى الدخول في ذلك [2].

وهذان الدليلان ليس فيهما دلالة على أن الجمع المنكر يفيد العموم، وغاية ما فيهما أن الجمع المنكر مشترك بين العموم والخصوص.

والقول الصواب في هذه المسألة لغة هو القول الأول، وهو القول بأن الجمع المنكر لا يفيد العموم؛ وذلك لإجماع أئمة اللغة على تسمية أمثال: مسلمين مؤمنين نكرات، ولضعف أدلة القول الثاني، وقوة المناقشة الواردة عليها.

---

(١) انظر: التمهيد ٢/٥٢.

(٢) انظر: المصدر السابق.

المبحث الثامن عشر
أقل الجمع

هذه المسألة من مهمات المسائل التي يترتب عليها فوائد أصولية [(١)] وفقهية[(٢)] جمة، ولذا فإن معرفة القول الصائب فيها من الأمور المهمة التي ينبغي على طالب العلم الاعتناء بها.

ولتحرير محل النزاع في هذه المسألة أهمية بالغة؛ وذلك أنا نجد الأصوليين يتواردون على إخراج بعض الصور من محل النزاع بينما يحصل بينهم اختلاف في بعض الصور يظهر أثره في الاستدلالات وبروز الاضطراب في تعيين محل النزاع يظهر جليا لكل باحث لهذه المسألة في كتب الأصول، وذلك الاضطراب في نظري راجع إلى أمرين:

أحدهما: اختلاف القصد من بحث المسألة، فبينما يبحثها أكثر الأصوليين ابتغاء معرفة الوضع اللغوي وما عليه العرب في ذلك، ومن ثم تنزيل الشرع على ذلك الوضع نجد آخرين يكون مقصدهم ابتداء معرفة العرف الشرعي، وذلك باستقراء جملة من الفروع الفقهية، ومن ثم تخريج قاعدة كلية في ذلك، ولذا نجد أصحاب هذا التوجه يستدلون بأمثلة وفروع فقهية [(٣)] حكَم الشارع

---

(١) من الفوائد الأصولية المترتبة على هذه المسألة: مسألة منتهى التخصيص، انظر: تلقيح الفهوم ٣٦١، الإبهاج ١٢٩/٢، التلويح ٩٢/١. وجعل الرازي في المحصول ٣٧٠/٢ الكلام في الجمع المنكر . على القول بأنه ليس للعموم . متفرعا على مسألة أقل الجمع، ولم يرتض ذلك العلائي في تلقيح الفهوم ٣٤٨، ٣٦١، وذكر أن الأصوليين على خلاف ذلك؛ حيث يجعلون مسألة أقل الجمع متفرعة على مسألة الجمع المنكر على القول بأنه ليس للعموم. وانظر: شرح اللمع ٢٣٠/١، التمهيد للأسنوي ٣١٦، تيسير التحرير ٢٠٦/١.

(٢) انظر: التمهيد للأسنوي ٣١٧، القواعد والفوائد الأصولية ١٩٧.

(٣) كاستدلال بعضهم بأن الأخوين بمنزلة الإخوة، ولذا فإنهما يحجبان الأم حجب نقصان من الثلث إلى السدس، مع أن الله تعالى قال: { فإن كان له إخوة فلأمه السدس } [سورة النساء آية ١١]، وكالاستدلال بالنهي عن سفر الواحد وسفر الاثنين وتجويز سفر الثلاثة، على أن أقل الجمع اثنان، وكذا الاستدلال بإجماع الفقهاء على عدم جواز تقدم الإمام على المأموم إذا كان واحدا، وأما إذا جاء مأموم آخر وصاروا ثلاثة جاز للإمام التقدم، وأن الرجل لو قال: لفلان علي دراهم، لم يقبل تفسيره =

بأن أقل الجمع فيها اثنان أو ثلاثة، ويرون طرد هذا الحكم في جميع الجموع المنكرة، أو المعرّفة التي دل الدليل على أنها ليست للجنس، بينما تكون تلك الأمثلة والفروع الفقهية مخرجة من محل النزاع عند أصحاب التنظير اللغوي[(١)].

وقد قدمت الكلام عن الاستدلال بالفروع الفقهية في كتب الأصول، وكلام المحققين عنه، وبينت هناك أن إثبات القواعد الأصولية اللغوية عن طريق الاستدلال بالأمثلة والفروع الفقهية غير مجد ولا يطرد في جميع الفروع الفقهية المشابهة [(٢)].

الأمر الثاني: عدم الاستحضار لقواعد اللغة العربية؛ حيث نجد كثيرا من الأصوليين يخرج بعض الصور عن محل النزاع، بينما نجد آخرين يستدلون بتلك الصور ذاتها لتقرير قولهم، وقد وصف بعض الأصوليين كالجويني [(٣)] وابن حزم [(٤)]، من يستدل بأمثال تلك الصور بقلة المعرفة باللغة العربية.

وإذا تبين أن صورة النزاع غير متفق عليها فإني سأذكر الصور التي أخرجت عن محل النزاع وسأشير إلى وجود الاختلاف في إخراجها، إن وجد:

١ ـ اتفق الأصوليون على أن لفظ الجمع لا يحمل على الواحد حقيقة [(٥)].

٢ ـ ليس من محل الخلاف تعبير الاثنين عن أنفسهما بضمير الجمع، فإنهما يقولان: فعلنا وقلنا [(٦)]؛ لأن العرب لم تضع للمتكلم ضمير تثنية كما وضعته

بأقل من ثلاثة. انظر: التبصرة ١٢٩، الوصول لابن برهان ٣٠٠/١، المستصفى ٢٤٣، الميزان ٤٣٠/١، شرح التلويح ٩٠/١-٩١.

(١) انظر: شرح التلويح ٩١/١.

(٢) انظر: ص ٦٢ وما بعدها.

(٣) انظر: البرهان ٢٤٠/١.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٤٢٢/٣-٤٢٣. وسيأتي ذكر أمثلة لذلك في الأدلة.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤٣٧/٢، شرح التلويح ٩١/١، الآيات البينات ٣٨٤/٢.

(٦) انظر: العدة ٦٥٩/٢، البرهان ٢٤٠/١، المسودة ٣٤١/١، تلقيح الفهوم ٢٥٢، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

للمخاطب والغائب، فليس للاثنين إذا عبرا عن أنفسهما بضمير إلا الإتيان بضمير الجمع [(١)].

٣ ـ ليس من محل الخلاف المفهوم من لفظ الجمع لغة، والمؤلف من الجيم والميم والعين [(٢)]؛ حيث إن المفهوم من ذلك لغة هو ضم شيء إلى شيء، وذلك موجود في الاثنين والثلاثة [(٣)].

٤ ـ ليس من محل النزاع التعبير بلفظ الجمع عن الجزئين إذا أضيفا إلى متضمنيهما [(٤)]، كما في قول الله تعالى ـ في حق عائشة وحفصة رضي الله عنهما ـ: {إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما} [(٥)]، وذلك أن الجزئين إذا كانا في جسدين وأضيفا إلى متضمنيهما، فللتعبير عنهما عند العرب ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: الجمع، وهو الأكثر، ومنه قوله تعالى: { إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما} [(٦)]، والمقصود بذلك حفصة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ [(٧)]، [(٧)]، وليس لكل واحدة منهما إلا قلب واحد، ومع ذلك جمع القلب في الآية.

الوجه الثاني: التثنية على الأصل، ومنه قول الفرزدق:

بما في فؤادينا من الهم والهوى * فيبرأ منهاض الفؤاد المشعّف [(٨)]

---

(١) انظر: الكتاب ٤٨/٢ ن ٦٢٢/٣، شرح المفصل لابن يعيش ٩٤/٣، شرح المقدمة الجزولية ٦٢٥/٢، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٧٧/١.

(٢) انظر: المحصول لابن العربي ٧٧، بديع النظام ٤٥٠/١، نفائس الأصول ١٩٣٠/٤، نهاية الوصول ١٣٤٩/٤، تلقيح الفهوم ٣٥١، الإبهاج ١٢٦/٢، شرح التلويح ٩٢/١، تشنيف المسامع ٦٨١/٣، البحر المحيط ١٣٥/٣، تيسير التحرير ٢٠٩/١.

(٣) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٤٧٩/١، مادة: جمع.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٤٢٢/٣، البرهان ٢٤٠/١، بديع النظام ٤٥٠/١، شرح الكوكب المنير ١٥٢/٣، تيسير التحرير ٢٠٩/١، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

(٥) من الآية ٤ من سورة التحريم.

(٦) من الآية ٤ من سورة التحريم.

(٧) انظر: تفسير الطبري ١٥٣/١٢، الجامع لأحكام القرآن ١٧٧/١٨.

(٨) البيت في ديوان الشاعر٣٨٥.

حيث ثنى الفؤاد.

وقد جمع بين الوجه الأول والثاني قول الراجز:

ومَهْمَهَينِ قَذَفَينِ مَرْتين * ظَهْراهما مثلُ ظهور الترسين (١)

حيث ثنى الظهر ثم جمعه.

الوجه الثالث: الإفراد (٢) ومنه قول الشاعر:

كأنه وجهُ تُرْكِيّيْنِ قد غَضِبا * مستهدفٌ لطِعانٍ غير مُنْجَحِرِ (٣)

وقد نص كثير من الأصوليين أن الخلاف يجري في جميع الصيغ الموضوعة للجمع، سواء كانت جموع سلامة (٤) أو تكسير بنوعيه: جموع القلة، وجموع الكثرة (٥).

وأشكل هذا على بعض الأصوليين، ووجه الإشكال عندهم أن النحاة

---

(١) هذا البيت استشهد به سيبويه في الكتاب ٦٢٢/٣، ونسبه لهميان بن قحافة السعدي ، وهو شاعر راجز أموي من طبقة الإسلاميين. انظر ترجمته في: سمط اللآلئ ٥٧٢/١. وذكره الجوهري في الصحاح ٦٦/١ مادة: مرت، دون نسبة، وانظر: معجم شواهد العربية ٧٠٩.

(٢) انظر: الكتاب ٦٢١/٣، شرح المفصل لابن يعيش ١٥٥/٤، شرح الكافية للرضي ٦٥٠/١-٦٥١ (القسم الثاني).

(٣) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١٥٧/٤، وشرح الكافية ٦٥٠/١ (القسم الثاني)، والبيت فيهما بلا نسبة.

(٤) بين النحويين خلاف في جموع السلامة، هل هي من الجموع التي تدل على القلة، أو أنها لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلة والكثرة، انظر: شرح الأنموذج ٩٩، شرح الكافية للرضي ٧٠١/١ (القسم الثاني) شرح ابن عقيل ١٥٤/٢، شرح الأشموني ١٥٧٧/٤، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١٥٤/٢.

وعلى القول بأن جموع السلامة لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلة والكثرة، فلا يرد على جموع السلامة الإشكال الآتي الذي يورده بعض الأصوليين.

(٥) جمع القلة هو: اللفظ الموضوع للاثنين أو الثلاثة فأكثر إلى العشرة.

وأما جمع الكثرة فبين النحويين خلاف في تحديد أقله، فمنهم من يرى أن أقله هو أحد عشر، ومنهم من يرى أن أقله اثنان أو ثلاثة.

وأما أكثره فلا حصر له. انظر: شرح الملحة ١٢٠، شرح الأنموذج ٩٩، أوضح المسالك ٣٠٧/٤، إرشاد السالك ٩٨٤/٢، حاشية الخضري ٤١٥/٢، شذا العرف ١١٦، التطبيق الصرفي ١١٥.

أجمعوا ـ كما ينقلون عنهم [1] ـ على أن جمع القلة هو ما بين الثلاثة إلى العشـرة، وجمع الكثرة ما بين العدد إحـدى عشـرة إلى عـدد غـير محـدد [2]، والقـول بـأن الخلاف يجري في جموع الكثرة كما في جموع القلة مشكل من حيث إن أقل الجمع في جموع الكثرة ـ بناء على تعريف النحاة لجمـع القلـة والكثـرة ـ يكـون بداهـة مختلف عن أقله في جمع القلة، فكيف يتتابع الأصوليون على إدخال جمع الكثـرة في صورة النزاع ولا سيما أن الأقوال في المسألة تدور علـى أن أقـل الجمـع هـو اثنان أو ثلاثة، هكذا بإطلاق دون تفريق بين جمع القلة وجمع الكثـرة، ولـيس في تلك الأقوال التفريق بين أقل الجمع في جمع القلة وأقل الجمع في جمع الكثرة، إلا في قول حكاه الكيا الهراسي [3] عن الجويني ولم أجده في كتبه: الورقات والبرهان والتلخيص والكافية.

وقد اجتهد بعض الأصوليين في الجواب عن ذلك الإشـكال [4]، وتمخضـت تلك الاجتهادات عن عدد من الأجوبة، وهي على النحو التالي:

الجواب الأول: أن القول بأن الخلاف يجري في جموع الكثرة خطأ، ولا ينبغي إدراجه في صورة النزاع.

وهذا الجواب هو ظاهر صنيع مـن نـص علـى أن الخـلاف في هـذه المسـألة

---

(١) نقل إجماع النحاة من الأصوليين القرافي في نفائس الأصول ٤/٩٣٦، وابن السبكي في الإبهاج ٢/١٢٦، والزركشي في تشنيف المسامع ٢/٦٨١، وفي البحر المحيط ٣/١٤٢، والأسنوي في نهاية السول ١/٤٨٤، والعبادي في الآيات البينات ٢/٣٨٤. وإن كانت عبارة القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣ دقيقة؛ حيث قال ـ لما ذكر أن جمع القلة للعشرة فما دون، وجمع الكثرة للأحد عشر فأكثر ـ: «هذا هو نقل العلماء». ولم يذكر إجماعا.

(٢) انظر: البرهان ١/٢٤٠، التمهيد ٢/٥٨، بديع النظام ٤٥، تلقيح الفهوم ٣٥٢، شرح التلويح ١/٩٢، تشنيف المسامع ٣/٦٨١، شرح الكوكب المنير ٣/١٥٢، فواتح الرحموت ١/٢٧٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/١٤٠.

(٤) انظر هذا الإشكال في: العقد المنظوم ٢/١٦١، نفائس الأصول ٤/١٩٣٧، شرح تنقيح الفصول ٢٣٤، البحر المحيط ٣/١٣٥، تلقيح الفهوم ٣٦٣، الآيات البينات ٢/٣٨٤.

خاص بجمع القلة دون جمع الكثرة [1].

ورُدّ هذا الجواب بأن الأصوليين حينما يصورون المسألة يذكرون من ضمن صورها جموعا هي جموع كثرة [2]، يقول الأسنوي: «فإن كانت ـ أعني: جموع القلة ـ هي محل الخلاف فالأمر قريب، لكنهم لما مثلوا لم يقتصروا عليه، بل مثلوا بـ (رجال)، مع أنه من جموع الكثرة» [3].

الجواب الثاني: أن بحث الأصوليين لهذه المسألة ليس بحسب الحقيقة اللغوية، بل بحسب الحقيقة العرفية، والعرف سوّى بين جمعي القلة والكثرة [4].

ورُدّ هذا الجواب بأن البحث في مسائل أصول الفقه إنما يقع لتحقيق الحقيقة اللغوية دون غيرها ليحمل عليها الكتاب والسنة، والبحث عن الحقيقة العرفية إنما يقع تبعا.

ويدل على أن البحث هو لتحقيق اللغة في هذه المسألة بخصوصها أن الأصوليين في استدلالاتهم لهذه المسألة لا يستدلون بأقوال أهل العرف، بل بأقوال العرب وأهل اللغة، ثم لو كان بحثهم في هذه المسألة عن الحقيقة العرفية لذكروا وجه نقلها عن الحقيقة اللغوية، حيث إن ذلك عادتهم إذا بحثوا في المنقول أن يذكروا وجه نقله عن الأصل، ولّما لم يتعرضوا له هنا دل على أن بحثهم في هذه المسألة إنما هو في الوضع اللغوي والحقيقة اللغوية [5].

وهذا قوي، وإن كنت لا أسلم بالقول بأن جميع الاستدلالات في المسألة إنما

---

(١) كابن السبكي في الإبهاج ٢/١٢٦، والزركشي في تشنيف المسامع ٢/٦٨١.

(٢) انظر: الآيات البينات ٢/٣٨٤، العقد المنظوم ٢/١٦٤، تلقيح الفهوم ٣٦٤.

(٣) نهاية السول ١/٤٨٥.

(٤) انظر: العقد المنظوم ٢/١٦٥، شرح تنقيح الفصول ٢٣٤، نفائس الأصول ٤/١٩٣٧، تلقيح الفهوم ٣٦٥، الآيات البينات ٢/٣٨٥.

(٥) انظر: العقد المنظوم ١٦٥ وما بعدها، نفائس الأصول ٤/١٩٣٧، ١٩٣٨، شرح تنقيح الفصول ٢٣٤، ٢٣٥، تلقيح الفهوم ٣٦٥، المذكرة للشنقيطي ٢٥٠.

هي استدلالات لغوية، هكذا بإطلاق، بل يوجد من ضمن الاستدلالات في المسألة استدلالات عرفية شرعية غير لغوية، حيث استدل بعضهم بمسألة فروعية فقيهة حكم الشارع بأن أقل الجمع فيها اثنان أو ثلاثة، ويرى المستدل بذلك أن تلك الوقائع تفيد عرفا شرعيا وقاعدة كلية مطردة في جميع الجموع التي لا تكون للاستغراق، كما في استدلال بعضهم بإجماع الفقهاء بأن من قال: لفلان علي دراهم، فإن ذلك يفسر بثلاثة، واستدلال بعضهم بأن الأخوين يحجبان الأم حجب نقصان [1]، مع أن الله عز وجل قال: {فإن كان له إخوة فلأمه السدس} [2].

الجواب الثالث: ترجيح قول الأصوليين على قول أهل اللغة، فأهل اللغة وإن أجمعوا على أن أقل جمع الكثرة أحد عشر، فلا عبرة بقولهم مقابل قول الأصوليين الذين أدرجوا جموع الكثرة في صورة النزاع في هذه المسألة [3]، يقول الأنصاري: «فإن قلت: النحاة عمدة في هذا الباب فقولهم حجة، قلت: لا أعتد بقولهم عند مخالفة الأئمة المجتهدين؛ فإنهم المقدمون الباذلون جهدهم في أخذ المعاني عن قالب الألفاظ» [4].

أقول: المسألة لو كان البحث فيها هو لأجل طلب العرف الشرعي لكان لهذا الجواب وجاهة، ولكن لما كان البحث هو في طلب الوضع اللغوي فالقول بعدم اعتبار أقوال النحاة في ذلك محل نظر؛ إذ إنهم أئمة هذا الشأن وهم الواسطة بيننا وبين العرب، فلا ينبغي أن يطرح كلامهم، بل الذي ينبغي المصير إليه في مثل هذا سبر غور المسألة والتأمل في أقوال الأصوليين والنحاة ابتغاء الجمع بين أقوالهم، يقول القرافي ـ مبينا الذي ينبغي فعله حين يظهر خلاف بين هاتين

---

(١) انظر ما تقدم ص٥٣٠ هامش (٣).

(٢) من الآية ١١ من سورة النساء.

(٣) انظر: الكاشف ٣٥٣/٤، سلم الوصول ٣٥٠/٢.

(٤) فواتح الرحموت ٢٧٢/١.

الطائفتين: علماء الأصول، وعلماء اللغة ـ: «الأصوليون طائفة عظيمة الشأن، كبيرة العدد، لا يمكن تخطئتها في النقل عن العرب، وكذلك النحاة واللغويون طائفة عظيمة الشأن وهي تنقل عن العرب أيضا، ولا يمكن أن يقال: إن النحاة واللغويين أقعد بلسان العرب من الأصوليين فيقدمون عليهم؛ لأن ذلك فيه تخطئة الأصوليين ولا سبيل إلى ذلك، فإن خطأ مثل هؤلاء بعيد جدا، فلا بد من الفكرة في معنى القولين حتى يقع الجمع بينهما» (١).

الجواب الرابع: عدم التسليم بوجود إجماع للنحاة بأن أقل جمع الكثرة هو أحد عشر، بل إن أقل جمع الكثرة هو اثنان أو ثلاثة، يقول التفتازاني: «اعلم أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما إنما هي في جانب الزيادة، بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها، وجمع الكثرة غير مختص لا أنه مختص بما فوق العشرة، وهذا أوفق بالاستعمالات، وإن صرح بخلافه كثير من الثقات» (٢).

وهذا الجواب هو أقوى الأجوبة في نظري، وذلك أن الإشكال إنما وقع بسبب الاعتقاد بأن أهل اللغة مجمعون على أن أقل جمع الكثرة أحد عشر، وهذا غير صحيح، بل إن ذلك محل خلاف بينهم (٣)، ولعل الأصوليين حينما أدرجوا جمع الكثرة في صورة النزاع كان من أجل اختيارهم بأن مبدأ جمع الكثرة كمبدأ جمع القلة وإن اختلفا في النهاية.

الجواب الخامس: أن جمع الكثرة قد ينوب في لغة العرب عن جمع القلة بالوضع، فيأخذ حكمه من حيث كون أقله اثنان أو ثلاثة (٤).

---

(١) العقد المنظوم ٢/١٦١.

(٢) شرح التلويح ١/٩٢.

(٣) انظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢/٤١٥، شذا العرف ١١٦، التطبيق الصرفي ١١٥.

(٤) انظر: الآيات البينات ٢/٣٨٥.

وردّ القرافي هذا الجواب بقوله: «وهذا باطل بما تقدم من النقل عن الزمخشري [1] وغيره أن لفظ الكثرة والقلة لا يستعمل أحدهما مكان الآخر إلا مجازا» [2].

أقول: إن كان الزمخشري يرى ذلك فإن غيره من النحويين كابن مالك [3] يرى أن جمع الكثرة ينوب عن جمع القلة وضعا واستعمالا، وخص النحويون[4] النيابة بالوضع [5] في حال كون ذلك المفرد المراد جمعه لا يجمع جمع قلة ففي تلك الحالة ينوب جمع الكثرة عن جمع القلة وضعا [6]، فلعل الزمخشري حينما نفى مجيء جمع الكثرة مكان جمع القلة حقيقة أراد بذلك أن جمع الكثرة لا ينوب عن جمع القلة إذا كان للمفرد المراد جمعه جمع قلة، وأما إذا لم يكن لذلك المفرد جمع قلة فيجوز أن ينوب جمع الكثرة عنه وضعا لا استعمالا.

وهذا الجواب ـ أعني: الجواب الخامس عن الإشكال ـ وإن كان محتملا وله حظ من النظر، لكن الجواب السابق له أكثر ظهورا وأسهل مأخذا.

إذا تبين ذلك، فالخلاف هو في الجموع بأنواعها، سواء كانت جموع سلامة أو جمع تكسير بنوعيه: جموع القلة وجموع الكثرة [7] إذا وردت منكرة [8] أو معرّفة،

---

(١) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١١/٥.

(٢) العقد المنظوم ١٦٨/٢.

(٣) انظر: إرشاد السالك ٨٩٥/٢.

(٤) انظر: شرح المكودي على ألفية ابن مالك ٢٨٨، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٥٧٨/٤، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١٥٤/٢.

(٥) النيابة بالوضع هو كون جمع الكثرة يستعمل مكان جمع القلة حقيقة لا مجازا، بخلاف النيابة بالاستعمال؛ حيث ينوب جمع الكثرة عن جمع القلة مجازا، وهو الذي يشير إليه الزمخشري. انظر: حاشية الخضري١٥٤/٢.

(٦) انظر: المقتضب ١٦٠/٢، شرح المكودي ٢٨٨، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١٠٣/٢.

(٧) انظر: البرهان ٢٤٠/١، التمهيد ٥٨/٢، بديع النظام ٤٥٠/١، تلقيح الفهوم ٣٥٢، شرح التلويح٩٢/١، تشنيف المسامع ٦٨١/٢، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

(٨) هذا على القول بأنها لا تفيد العموم، وهو قول جمهور الأصوليين. انظر: المعتمد ٢٢٩/١، المحصول ٣٧٥/٢، بديع النظام ٤٤٢/١، تلقيح الفهوم ٣٤٨.

معرّفة، إذا دل الدليل على أنه لم يرد بها الجنس [1]، وفي ضمائر الغيبة والخطاب للجمع [2].

وقد اختلف الأصوليون في أقل الجمع على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن أقل الجمع ثلاثة، وهذا قول الجمهور [3]، وهو مذهب الحنفية [4] وعليه وعليه أكثر المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7]، وعليه بعض المعتزلة [8].

[8].

◆ **القول الثاني:**

أن أقل الجمع اثنان، وهذا قول بعض المالكية [9]، والشافعية [10]، والحنابلة[11].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة ـ بسبعة أدلة لغوية:

---

(١) انظر: شرح اللمع ٣٣٠/١، التمهيد للأسنوي ٣١٦.

(٢) انظر: شرح المعالم ٤٦٠/١، تلقيح الفهوم ٣٥٢، شرح التلويح ٩٢/١، شرح الكوكب المنير ١٥٢/٣، تيسير التحرير ٢٠٩/١.

(٣) نسبه إلى أكثر الصحابة والفقهاء أمير بادشاه في تيسير التحرير ٢٠٦/١، ونسبه إلى أكثر المتكلمين ابن مفلح في أصوله ٧٧٨/٢، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١٤٤/٣، ونسبه إلى الأكثر مطلقا الأسمندي في بذل النظر ١٨٥، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٤٩٠/٢، ونسبه إلى أكثر الأصوليين ابن برهان في الوصول ٣٠٠/١.

(٤) نسبه إليهم اللامشي في أصوله ١٢٥.

(٥) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٥٥/١.

(٦) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ١٣٧/٣.

(٧) نسبه إلى الحنابلة مطلقا ابن مفلح في أصوله ٧٧٧/٢، وقلتُ: أكثر الحنابلة لوجود بعض الحنابلة المخالفين.

(٨) كأبي الحسين البصري في المعتمد ٢٣١/١.

(٩) كابن الماجشون فيما نقله عنه الباجي في إحكام الفصول ٢٥٥/١.

(١٠) نسبه إلى بعض الشافعية الشيرازي في التبصرة ١٢٧.

(١١) نسبه إليهم الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١٤٥/٣.

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة ﷺ على أن أقل الجمع ثلاثة في لسان العرب [1]، وذلك أن ابن عباس ﷺ دخل على عثمان ﷺ فقال له: إن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس، إنما قال الله تعالى: { فإن كان له إخوة فلأمه السدس} [2]، والأخوان في لسان قومك ليسوا بإخوة، فقال عثمان ﷺ: «لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلي توارثه الناس ومضى في الأمصار» [3].

فقد ذكر ابن عباس ﷺ أن أقل الجمع ثلاثة في لسان العرب، وأقره على ذلك عثمان ﷺ، ولم يخالف أحد من الصحابة [4].

وأجيب عن الاستدلال بإجماع الصحابة بمنع حصول الإجماع؛ وذلك أن زيد بن ثابت ﷺ قد خالف في ذلك [5]، فقد جاء عنه أنه قال: «الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدا»[6].

ورد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف؛ ففيه عبد الرحمن ابن أبي الزناد [7]، وهو مختلف فيه.

الوجه الثاني: أن أثر ابن عباس محمول على أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة،

---

(١) انظر حكاية الإجماع في: العدة ٦٥١/٢، التمهيد ٥٩/٢، بيان المختصر ١٢٨/٢-١٢٩.

(٢) من الآية ١١ من سورة النساء.

(٣) سبق تخريجه ص ٩٩ هامش (٧).

(٤) انظر: العدة ٦٥١/٢، الواضح ٤٢٨/٣.

(٥) انظر: التمهيد ٥٩/٢، الواضح ٤٢٨/٣.

(٦) سبق تخريجه ص ٩٩ هامش (٥).

(٧) هو: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان المدني، فقيه راو للحديث، وقد اختلف فيه المحدثون فمنهم من قبله واحتج به كالنسائي، ومنهم من رد حديثه كأحمد وابن المديني، توفي سنة ١٧٤هـ. انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال ٥٧٥/٢، تهذيب التهذيب ١٥٧/٦.

وأثر زيد بن ثابت محمول على أن أقل الجمع اثنان مجازاً [(١)].

وردّ هذا الوجه بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا يحمل على المجاز إلا بقرينة ولا وجود لها [(٢)].

وقد جمع العلائي بين الأثرين ـ على فرض صحتهما ـ جمعا حسنا بأحد طريقين:

الطريق الأول: أن ابن عباس ﷺ لم يرد بقوله: في لسان قومك: لسان جميع العرب، بل أراد لسان قريش خاصة، وزيد بن ثابت ﷺ أراد بقوله: لسان العرب: غير قريش [(٣)].

الطريق الثاني: أن ابن عباس ﷺ أراد النفي من حيث النصوصية، وأثبته زيد بن ثابت بطريق الظهور المحتمل لمعنيين مع ترجيح أحدهما على الآخر [(٤)].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن العرب فرّقت بين الإفراد والتثنية والجمع، فقالوا: رجل ورجلان ورجال، وزيد وزيدان وزيدون، وضرب وضربا وضربوا، وهذا يدل على أن الاثنين ليست جمعا في لسانهم [(٥)].

ونوقش بأنه يجوز أن يكون للتثنية أسماء تخصها، ويكون اسم الجمع متناولا لها، بمعنى أن التثنية نوع جمع لكنه اختص بما أوجب إفراده بالذكر [(٦)].

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح ٢/٧٨٣.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ٣٥٥.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٧، شرح اللمع ١/٣٣١، أصول السرخسي ١/١٥٢، المنخول ٢٢٢، الوصول ١/٣٠٢، أصول اللامشي ١٢٦، شرح المعالم ١/٤٦١.

(٦) انظر: التبصرة ١٢٩، شرح مختصر الروضة ٢/٤٩١.

وردّ هذا بأن الجواز العقلي لا يكفي في إثبات اللغة [1].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

إجماع أئمة اللغة على التفريق بين التثنية والجمع في تصنيفاتهم [2]، وهو إجماع فعلي منهم، وذلك أنه لا يخلو كتاب من كتب النحو من ذلك، يقول الطوفي ـ مبينا هذا ـ: «ما من كتاب في العربية إلا يوجد فيه باب التثنية والجمع، وأن رفع التثنية بالألف والنون نحو الزيدان، ورفع الجمع بالواو نحو الزيدون، وحيث أجمعوا على الفرق بين التثنية والجمع، وعلى الفرق بين ضمير الاثنين والجمع نحو: ضربا وضربوا ويضربان ويضربون وضاربان وضاربون، دل على أن الاثنين ليسا جمعاً» [3].

والذي ورد على الدليل السابق من مناقشة وردّ، ورد على هذا الدليل[4].

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

أن الجمع ينعت بالثلاثة فما فوقها، والثلاثة فما فوقها تنعت بالجمع، يقال: رجال ثلاثة، وثلاثة رجال، وأما الاثنين فإنه لا ينعت بالجمع ولا ينعت الجمع به، فلا يقال: رجال اثنان، واثنا رجال، ولو كان الاثنان جمعا لجاز أن ينعت به وبالعكس، وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة [5].

ونوقش هذا الدليل بأن امتناع ذلك راجع إلى أن العرب تشترط المناسبة، فلا ينعت لفظ التثنية إلا بلفظ التثنية، ولا الجمع إلا بالجمع، ولا الواحد إلا

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٩١.

(٢) حكى هذا الإجماع عنهم أبو يعلى في العدة ٢/٦٥٢، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٢/٤٩٠-٤٩١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٤٩٠-٤٩١، وانظر: الكتاب ١/١٧، ١٩، المقتضب ٢/١٥٣، ٣٣١، اللمع لابن جني ٦١، ٦٣، شرح التسهيل ١/٥٩-٦٩.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٩١.

(٥) انظر: بذل النظر ١٨٥، شرح المعالم ١/٤٦١، كشف الأسرار للنسفي ١/١٩٧، شرح مختصر الروضة ٢/٤٩١.

بالواحد ليحصل التناسب [١].

- **الدليل اللغوي الخامس:**

أن الاثنين لو كان جمعا لجاز أن يؤكد أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز، فلا يقال: قام الرجال كلاهما، ولا قام الرجلان كلهم، وهذا يدل على أن أقل الجمع ليس اثنين [٢].

- **الدليل اللغوي السادس:**

أن الرجل لو قال: لفلان علي دراهم، لم يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة دراهم، وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة [٣].

وأجيب عن هذا الدليل بأن هذه المسألة المذكورة في الدليل يجري فيها الخلاف بناء على الاختلاف في أقل الجمع فلا يصح الاستناد إليه في هذه المسألة[٤].

- **الدليل اللغوي السابع:**

أن المتبادر إلى ذهن السامع عند إطلاق الجمع الثلاثة فما فوق، وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة؛ وذلك أن التبادر إلى الذهن من أمارات الحقيقة[٥].

وهذا الدليل تكرر مرارا، وقد سبق أن ذكرت أن الاستدلال بالتبادر إلى الذهن غير مقبول؛ لأن مسألة التبادر مسألة نسبية، فما يتبادر إلى ذهن العربي

---

(١) انظر: نفائس الأصول ١٩٣٠/٤، تلقيح الفهوم ٣٥٦.

(٢) انظر: ميزان الأصول ٤٣١/٢، شرح مختصر الروضة ٤٩٢/٢.

(٣) انظر: شرح اللمع ٣٣٢/١، الإحكام للآمدي ٤٣٨/٢، نهاية الوصول ١٣٥٤/٤.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤٣٩/٢، نهاية الوصول ٣٥٤/٤.

(٥) انظر: إحكام الفصول ٢٠٨/١، الوصول لابن برهان ٣٠٢/١، شرح تنقيح الفصول ١٣٥، تلقيح الفهوم ٣٥٦، أصول ابن مفلح ٧٨٠/٢.

غير ما يتبادر إلى ذهن غيره، ومن ادعى أن ما ينحو إليه هو الذي يتبادر إلى ذهن العرب فعليه الدليل؛ إذ الخصم يدعي أن ما ينحو إليه هو المتبادر إلى ذهن العرب أيضا، ولذا عقب الباجي على هذا الدليل فقال: «هذا موضع الخلاف، وليس السابق إلى فهم السامع ما ذكرتم، بل السابق إلى فهم العربي الاثنان فما زاد، وإن سبق إلى فهم من ليس من أهل اللسان فإن ذلك ليس بلازم لأهل العربية» [1].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن أقل الجمع اثنان ـ بستة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث أطلق الجمع فيه على الاثنين في مواضع كثيرة، والأصل في الإطلاق الحقيقة:

١ ـ ومن ذلك قوله تعالى: {وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين} [2].

ووجه الاستدلال: أن الضمير في قوله تعالى: {لحكمهم} يعود على اثنين وهما داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ [3].

وأجيب عن الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن الحكم في الآية بمعنى الأمر والشأن مجازا، أي: كنا لشأنهم وأمرهم شاهدين، وسبب القول بالمجاز الأدلة التي دلت على أن أقل الجمع ثلاثة

---

(١) إحكام الفصول ٢٥٧/١. وانظر: العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨٩.

(٢) الآية ٧٨ من سورة الأنبياء.

(٣) انظر: العدة ٦٥٥/٢، إحكام الفصول ٢٥٦/١، التمهيد ٦٢/٢، قواطع الأدلة ٣٣١/١، الإبهاج ١٢٧/٢، بذل النظر ١٨٦، بديع النظام ٤٥٢/٢.

.[1]

الوجه الثاني: أن ضمير الجمع راجع إلى القوم [2].

٢ ـ ومنه قوله تعالى ـ فيما حكاه عن يعقوب ـ: {عسى الله أن يأتيني بهم جميعا} [3].

ووجه الاستدلال: أن ضمير الجمع في قوله {بهم} أطلق وأريد به اثنان فقط هما يوسف وأخوه بنيامين [4].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن ضمير الجمع لم يرجع إلى اثنين بل إلى ثلاثة، وهم يوسف وأخوه بنيامين بالإضافة إلى الأخ الأكبر الذي قال ـ فيما ذكر الله عنه ـ: {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي} [5] [6]، وهذا جواب قوي.

الوجه الثاني: أن ضمير الجمع أطلق على الاثنين في هذه الآية مجازا [7].

٣ ـ ومنه قوله تعالى: { فإن كان له إخوة فلأمه السدس} [8].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أثبت للأم السدس مع الإخوة، والأخوان يحجبان الأم من الثلث إلى السدس بالإجماع [9].

---

(١) انظر: بديع النظام ٤٥٢/٢، تلقيح الفهوم ٣٥٩، فواتح الرحموت ٢٧١/١.

(٢) انظر: بذل النظر ١٨٦، بديع النظام ٤٥٢/٢، شرح الكوكب المنير ١٤٦/٣.

(٣) من الآية ٨٣ من سورة يوسف.

(٤) انظر: العدة ٦٥٦/٢، التمهيد ٦٣/٢، بذل النظر ١٨٦، نهاية الوصول ١٥٥/٤، تلقيح الفهوم ٣٥٧.

(٥) انظر: العدة ٦٥٧/٢، بذل النظر ١٨٧، نهاية الوصول ١٣٥٥/٤، تلقيح الفهوم ٣٥٨.

(٦) من الآية ٨٠ من سورة يوسف.

(٧) انظر: العدة ٦٥٧/٢، التمهيد ٦٣٠/٢.

(٨) من الآية ١١ من سورة النساء.

(٩) انظر: العدة ٦٥٦/٢، بديع النظام ٤٥١/٢، شرح مختصر الروضة ٤٩٣/٢، تلقيح الفهوم ٣٥٧، أصول ابن مفلح ٧٨٢/٢، شرح التلويح ٩١/١.

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية بأن ظاهرها يقتضي عدم حجب الأم من الثلث إلى السدس إلا بثلاثة إخوة، ولكن حجبت بالإخوين لدليل آخر خارج عن مقتضى اللفظ وهو إجماع الصحابة [١].

٤ ـ ومنه قوله تعالى ـ في قصة موسى ـ: {قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون} [٢].

ووجه الاستدلال: أن المقصود بهذا الخطاب هما موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ وقد خاطبهما الله تعالى بلفظ الجمع [٣].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالخطاب في الآية موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ وفرعون [٤].

وردّ هذا الجواب بأن المراد بالمعية في الآية معية الله تعالى الخاصة المقتضية للنصر والتأييد والتوفيق، وهي لا تكون لمثل فرعون [٥]، وهذا جواب قوي؛ وذلك أن قوله تعالى {إنا معكم مستمعون} جاء بعد أن شكى موسى إلى الله تعالى حاله وخوفه من قوم فرعون أن يقتلوه؛ حيث قال الله تعالى عنه: {قال رب إني أخاف أن يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون} [٦]، فالمعية هنا هي معية الله تعالى الخاصة، ولو كان المراد بالمعية هنا المعية العامة لم يكن في ذلك تسكينا لروع موسى ـ عليه

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) الآية ١٥ من سورة الشعراء.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٥٦/١، بديع النظام ٤٥١/٢، تلقيح الفهوم ٣٦٠، فواتح الرحموت ٢٧٠/١.

(٤) انظر: بذل النظر ١٨٦، تلقيح الفهوم ٣٦٠.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم ٣٦٠.

(٦) الآيات ١٢-١٤ من سورة الشعراء.

السلام ــ؛ إذ إن معية الله العامة المقتضية للعلم والإحاطة شاملة للمسلم والكافر في كل وقت.

الوجه الثاني: أن المراد بالخطاب في الآية موسى وهارون ومن تبعهما من المؤمنين [1].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة» [2].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كان أفصح الناس وأعلمهم باللغة، وقد أخبر أن الاثنين فما فوقهما جماعة، وهو نص في المقصود [3].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف [4].

الوجه الثاني: على فرض صحة الحديث فإنه لا يصح الاستدلال به على المسألة؛ لأن الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة [5].

الوجه الثالث: على فرض صحة الاستدلال بالحديث على المسألة فإنه محمول على بيان الحكم الشرعي وهو إدراك فضيلة الجماعة في الصلاة، والسنة إذا دارت بين أن تكون مقررة للحكم اللغوي أو الشرعي حملت على الثاني؛ لأنه ﷺ بعث لبيان الشرعيات لا اللغويات التي يعلمها العرب [6].

---

(١) انظر: العدة ٢/٦٥٣، التمهيد ٢/١٦١، أصول ابن مفلح ٢/٧٨٣.

(٢) سبق تخريجه ص١٧٤ هامش (٥)، وهو حديث ضعيف.

(٣) انظر: العدة ٢/٦٥٨، التمهيد ٢/٦٤، بذل النظر ١٨٦، نفائس الأصول ٤/١٩٣٢، بديع النظام ٢/٤٥٢، شرح مختصر الروضة ٢/٤٩٤، تلقيح الفهوم ٣٥٨، الإبهاج ٢/١٢٨، نهاية السول ١/٤٨٤، فواتح الرحموت ١/٢٧١.

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ٣٥٨، أصول ابن مفلح ٢/٧٨٥، شرح الكوكب المنير ٣/١٥٠.

(٥) انظر: نفائس الأصول ٤/١٩٣٢، نهاية السول ١/٤٨٤، فواتح الرحموت ١/٢٧١.

(٦) انظر: العدة ٢/٦٥٩، بذل النظر ١٨٧، نفائس الأصول ٤/١٣٦١، بديع النظام ٢/٤٥٢، تلقيح الفهوم ٣٥٨، مذكرة في =

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

اتفاق أهل اللغة على أن المخبر يقول عن نفسه وآخر معه: قلنا، وفعلنا، فتقع كناية الجمع عن الاثنين [1].

وأجيب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أن هذا استدلال في غير محل النزاع؛ لأن العرب لم تضع ضمير تثنية للمخاطب فليس للاثنين إذا عبرا عن أنفسهما إلا الإتيان بضمير الجمع [2].

الوجه الثاني: أن الواحد يجوز في لسان العرب أن يخبر عن نفسه بمثل تلك الصيغة، بحيث يقول: فعلنا، قلنا، ولا يدل ذلك على أن أقل الجمع واحد[3].

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

قول زيد بن ثابت ﷺ: «الأخوان إخوة في لسان العرب» [4]. وقد سبق الكلام على هذا الأثر [5].

♦ **الدليل اللغوي الخامس:**

أن الرجل إذا رأى رجلين أقبلا فإنه يقول: أقبل الرجال، وهذا يدل على أن أقل الجمع اثنان [6].

أصول الفقه للشنقيطي ٢٥٠.

(١) حكى هذا الاتفاق عنهم: الباجي في إحكام الفصول ٢٥٦/١، والجويني في البرهان ٢٤٠/١، والقرافي في العقد المنظوم ١٧٠/٢، وذكر بعض الأصوليين هذا الدليل دون إشارة إلى الاتفاق. انظر: العدة ٦٥٩/٢، أصول السرخسي ١٥٢/١، نفائس الأصول ١٩٣١/٤، كشف الأسرار ١٩٩/١.

(٢) انظر: العدة ٦٥٩/٢، البرهان ٢٤٠/١، تلقيح الفهوم ٣٥٢.

(٣) انظر: العدة ٦٥٩/٢، كشف الأسرار للنسفي ١٩٩/١.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ١٤٧/٣، والحديث سبق تخريجه ص ٩٩ هامش (٥).

(٥) انظر: ص٥٤٢.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤٣٦/٢، نهاية الوصول ١٣٦٣/٤، تلقيح الفهوم ٣٥٧.

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: بمنع جواز ذلك، فإن الرجلين لا يطلق عليهما لغة رجال[1].

الوجه الثاني: أن ذلك الإطلاق محمول على المجاز فنقول ذلك تعظيما لهما[2].

- **الدليل اللغوي السادس:**

أن الجمع مشتق من ضم الشيء إلى الشيء، وهذا المعنى موجود في الاثنين[3].

وأجيب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: المنع من أن ضم الشيء إلى الشيء يسمى جمعا، بل إن ذلك يسمى إضافة، فإذا أضيف إلى ذينك الشيئين شيء آخر سمي ذلك جمعا [4].

وهذا الجواب فيه نظر؛ وذلك أن مادة: الجيم والميم والعين، في لسان العرب تدل على ضم الشيء إلى الشيء، وهذا المعنى موجود في الاثنين [5]، فالاثنان على هذا الاعتبار جمع، يقول ابن فارس: «الجيم والميم والعين: أصل واحد يدل على تضام الشيء» [6].

الوجه الثاني: أن هذا استدلال بما هو خارج محل النزاع، وذلك أن النزاع في

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ٣٥٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: العدة ٦٥٨/٢، البرهان ٢٤٠/١، التمهيد ٦٤/٢، الوصول لابن برهان ٣٠١/١، شرح مختصر الروضة ٤٩٤/٢، تشنيف المسامع ٢م٦٨١.

(٤) انظر: التمهيد ٦٤/٢.

(٥) انظر: الاشتقاق ٣١٥، القاموس المحيط ٩١٧ مادة: جمع.

(٦) مقاييس اللغة ٤٧٩/١، مادة: جمع.

صيغ الجمع لا في المفهوم من لفظ الجمع وهو ضم الشيء إلى الشيء [1].

والذي يظهر من هذين القولين لغة هو القول الأول، وهو القول بأن أقل الجمع ثلاثة؛ لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الثاني الناتج عن قوة المناقشة الواردة عليها.

---

(١) انظر: البرهان ٢٤٠/١، الوصول لابن برهان ٣٠٢/١، بذل النظر ١٨٥، الإحكام للآمدي ٤٧٧/٣، شرح تنقيح الفصول ٢٣٦، تلقيح الفهوم ٣٥١، تشنيف المسامع ٦٨١/٢.

المبحث التاسع عشر
ما يفيده العام إذا قصد به المدح والذم

اللفظ العام إذا ورد لمدح قوم أو لذم آخرين فهل يبقى على عمومه أم أن اقتران المدح والذم به قرينة تصرفه عن عمومه وتجعل دلالته قاصرة على ما سيق العام له من مدح أو ذم؟[1].

ومثال ذلك: أن يذكر الله تعالى فاعل المحرم، ثم يقول بعد ذكره: { إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ } [2]، فهل الذم خاص بمن تقدم ذكره أم أن عدم الفلاح عام لكل ظالم [3].

ومثال آخر: قول الله تعالى: {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم} [4]. فهل النعيم للأبرار عام في جميع الدور: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار الآخرة، وكذا الجحيم في جميع الدور، أم أن ذلك لا يؤخذ من الآية؛ لأن الآية قصد منها مدح الأبرار بأنهم في نعيم، وذم الفجار بأنهم في جحيم، لا بيان دور النعيم أو الجحيم [5].

مثال آخر، قول الله تعالى: {والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم} [6]، فهل يؤخذ من الآية وجوب الزكاة في

---

(١) انظر: التبصرة ١٩٣، شرح اللمع ٣٢٥/١، المحصول ١٣٥/٣.

(٢) من الآية ٢٣ من سورة يوسف.

(٣) القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٢٢١، ونفائس الأصول ٢٢٤٥/٥، والعقد المنظوم ٤٦٢/٢. صوَّر المسألة بذلك؛ حيث يقول . بعد أن يورد أمثلة الأصوليين .: «للمسألة غور آخر، وهو أن العام إن تقدمه ذكر قوم، أكلة الربا مثلا، ثم يقول: إنه لا يفلح الظالمون»، وأما بقية الأصوليين فيوردون الأمثلة التي سأسوقها أعلاه، ولم أجد أحدا منهم صور المسألة بتصوير القرافي لها، وتصويره له وجاهة.

(٤) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الانفطار.

(٥) انظر: الإحكام ٤٨٥/٢، تلقيح الفهوم ص ٣٤٧، أصول ابن مفلح ٨٧٩/٢، تيسير التحرير ٢٧٥/١، فواتح الرحموت ٢٨٣/١.

(٦) من الآية ٣٤ من سورة التوبة.

الحلي المباح أم لا يؤخذ منها ذلك، على اعتبار أن الآية لم يقصد منها بيان ما تجب فيه الزكاة؟[(١)].

وذكر بعض الشافعية أن محل الخلاف في المسألة هو فيما إذا لم يعارض ذلك العام الذي سيق للمدح أو للذم عام آخر لم يسق لذلك، فإن عارضه عام لم يسق للمدح أو للذم قصر العام الذي سيق للمدح أو للذم على ما سيق له فقط من مدح أو ذم.

ويمثلون لذلك [(٢)] بقول الله تعالى: {والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين} [(٣)]، فالعام هنا وهو الاسم الموصول (ما) في قوله: {أو ما ملكت}، يعم ملك اليمين سواء كانت أختا أو غيرها، وقد جاء هذا العام في سياق مدح المؤمنين، لكن عارضه قوله تعالى: {وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف}[(٤)]، والعام هنا هو المثنى المحلى بالألف واللام، وهو عام في الجمع بملك اليمين والنكاح[(٥)].

وظاهر كلام كثير من الأصوليين إطلاق الخلاف في العام الذي سيق للمدح أو الذم، سواء عارضه عام آخر لم يسق لمدح أو ذم أو لم يعارضه[(٦)].

وقد اتفق العلماء على تخصيص العام إذا سيق للمدح والذم، وكان مرتبا على شرط تقدم، كما في قوله تعالى: {إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين

---

(١) انظر: المصادر السابقة، بالإضافة إلى: التبصرة ١٩٣، التمهيد ١٦٠/٢، الوصول لابن برهان ٣٠٨/١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٤٣٣/١، رفع الحاجب ٢٥٥/٣، البحر المحيط ١٩٧/٣.

(٣) الآيتان ٦-٧ من سورة المؤمنون.

(٤) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٥) انظر: رفع الحاجب ٢٥٥/٣، تشنيف المسامع ٦٨٥/٢.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤٨٥/٢، تلقيح الفهوم ص ٣٤٧، أصول ابن مفلح ٨٧٩/٢، تيسير التحرير ٢٧٥/١، فواتح الرحموت ٢٨٣/١.

غفورا}[1].

فالشرط المتقدم هو صلاح المخاطبين الحاضرين، وصلاحهم لا يكون سبباً للمغفرة لمن تقدم من الأمم قبلهم أو يأتي بعدهم [2].

وأنبه إلى أن الخلاف في هذه المسألة ليس خاصا بالعام الذي سيق للمدح أو الذم، بل هو شامل لكل عام سيق لغرض، وهي المسألة التي يترجم لها بعض الأصوليين بـ (الصور غير المقصودة ودخولها في العموم)[3].

فهذه المسألة المترجم لها، ومسألة: (الصور غير المقصودة ودخولها في العموم)، صنوان، ولذا فإن القاضيَ عبد الوهاب وغيره ممن بحث مسألة: دخول الصور غير المقصودة في العموم، يمثلون لها بالأمثلة التي يمثل بها على المسألة المترجم لها هنا [4].

قال ابن السبكي: «ليست المسألة مقصورة على ما سيق للمدح أو الذم، بل هي عامة في كل ما سيق لغرض» [5].

واختلف الأصوليون في بقاء العام الذي سيق للمدح أو الذم على عمومه على قولين:

- **القول الأول:**

(١) من الآية ٢٥ من سورة الإسراء.

(٢) نقل الاتفاق العز بن عبد السلام، فيما ذكره عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٢.

(٣) انظر: العقد المنظوم ٤٦١/٢، رفع الحاجب ٢٢٦/٣، تشنيف المسامع ٢٦٨/٢، البحر المحيط ٥٩/٣، الآيات البينات ٣٨٧/٢.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٢٢٤٥/٥، العقد المنظوم ٤٦١/٢، البحر المحيط ٥٨/٣.

والقاضي عبدالوهاب هو: أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر بن أحمد التغلبي البغدادي، من علماء المالكية، ولد سنة ٣٦٢هـ، علامة في الفقه والأصول، شيخ المالكية في زمانه، توفي سنة ٤٢٢هـ.

من كتبه: التلقين، عيون المسائل.

أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤٢٩/١٧، شذرات الذهب ١١٢/٥.

(٥) رفع الحاجب ٢٢٦/٣، وانظر: البحر المحيط ٥٩/٣، ١٩٦.

أن العام الذي سيق للمدح أو الذم يبقى على عمومه.

وهذا قول جمهور الأصوليين [١]، وعليه عامة الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، والشافعية [٤]، والحنابلة [٥]، ونسب إلى الظاهرية [٦]، واختاره بعض المعتزلة[٧]. المعتزلة[٧].

♦ **القول الثاني:**

أن العام الذي سيق للمدح أو الذم أو غيرهما لا يبقى على عمومه، بل يقصر على ما سيق لأجله من مدح أو ذم، أو غير ذلك، ونسب إلى بعض الحنفية [٨]، وهو قول متقدمي المالكية [٩]، وعليه بعض

---

(١) نسبه إليهم أبو الخطاب في التمهيد ١٦٠/٢، والآمدي في الإحكام ٤٨٥/٢، والهندي في نهاية الوصول ١٧٦١/٥، والعضد في شرح مختصر المنتهى ٢٠٦، والزركشي في البحر المحيط ١٩٦/٣.

(٢) نسبه إليهم في فواتح الرحموت ٢٨٣/١.

(٣) نسبة إليهم: الشنقيطي في نشر البنود ٢١٦/١، ونسبة إلى أكثر المالكية المتأخرين القاضي عبد الوهاب في الملخص فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٥٨/٣ في أثناء بحثه لمسألة قصر العام على مقصوده.

(٤) نسبه إليهم الزركشي في البحر المحيط ١٩٦/٣، والهندي في نهاية الوصول ١٧٦١/٥، حيث قال: «العام في سياق المدح والذم يعم خلافا لبعض فقهائنا»، وكذا قال الشيرازي في شرح اللمع ٣٢٤/١، والتبصرة ١٩٣: «العام في سياق المدح والذم يعم، وقال بعض أصحابنا لا يكون للعموم».

(٥) تؤخذ نسبته إليهم من كلام ابن مفلح في أصوله ١٨٧٩/٢، حيث نسبه إليهم في ضمن كلامه عندما ذكر قول الجمهور ثم قال خلافا لبعض المالكية والحنفية، ونسبه الفتوحي إلى أكثر الحنابلة في أثناء بحثه لمسألة: قصر العام على مقصوده، انظر: شرح الكوكب المنير ٣٨٩/٣.

(٦) نسبه إليهم ابن القطان فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١٩٦/٣.

(٧) وهو أبو الحسين البصري في المعتمد ٢٧٩/١.

(٨) نسبه إليهم المجد ابن تيمية في المسودة ٣١٣/١، وابن مفلح في أصوله ٨٧٩/٢، أثناء بحثهم لمسألة دلالة العام في سياق المدح أو الذم.

(٩) نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب في الملخص فيما نقله عنه القرافي في نفائس الأصول ٢٢٤٥/٥، والعقد المنظوم ٤٦١/٢، وهذه النسبة من القاضي عبد الوهاب لمتقدمي المالكية هي في أثناء بحثه لمسألة: هل يقصر العام على مقصوده، وقد سبق أن ذكرت أن الأمثلة التي ذكرها القاضي عبد الوهاب هي ذاتها الأمثلة التي يذكر الأصوليون للمسألة المترجم لها هنا، والقرافي في نفائس الأصول والعقد المنظوم نقل كلام القاضي عبد الوهاب في أثناء بحثه لمسألة ورود العام في سياق المدح أو الذم، وأما الزركشي فقد أفرد لمسألة قصر العام على مقصوده، ومسألة: ورود العام في سياق المدح والذم بحثا مستقلا، ونبه على اتصالهما. انظر: البحر المحيط ٥٩/٣، وقد ذكر ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ١٩٣: أن القاضي عبد الوهاب =

الشافعية [(١)]، والحنابلة[(٢)].

واستدل أصحاب القول الأول، وهم القائلون إن العام في سياق المدح أو الذم ونحوهما يبقى على عمومه، بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أبقى اللفظ العام الوارد في سياق المدح والذم على عمومه؛ حيث قال في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أحلتهما آية وحرمتهما آية [(٣)]، وقد عنى بآية التحليل قوله تعالى:{إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين} [(٤)]، وعنى بآية التحريم قوله تعالى: { وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف}[(٥)] فحكم بعموم الآية الأولى ـ آية الحل ـ مع أنها مسوقة للمدح [(٦)].

اختار هذا القول كما اختاره من المالكية الشاطبي في الموافقات ١٩/٤ وما بعدها.

(١) نسبه إلى بعض الشافعية: الشيرازي في التبصرة ١٩٣، وفي شرح اللمع ٣٢٤/١، والهندي في نهاية الوصول ١٧٦١/٤.
وأكثر الأصوليين يذكرون في أثناء بحثهم للمسألة المترجم لها خلاف الشافعي وأنه يرى قصر العام على مقصوده، انظر: الوصول لابن برهان ٣٠٨/١، الإحكام ٤٨٥/٢، نهاية الوصول ١٧٦١/٥، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢٠٧، أصول ابن مفلح ٨٧٩/٢، رفع الحاجب ٢٢٣/٣، تيسير التحرير ٢٥٧/١، فواتح الرحموت ٢٨٣/١، إلا أن ابن السبكي في رفع الحاجب ٢٢٣/٣ يضعف نسبة هذا القول للشافعي ويذكر أن الثابت عنه في هذه المسألة هو القول بالعموم.
واختار هذا القول من الشافعية: الكيا الهراسي، والقفال الشاشي فيمانسبة إليهما الزركشي في البحر المحيط ١٩٥/٣ في أثناء بحثه للمسألة المترجم لها، والعلائي في تلقيح الفهوم ٣٤٨، والجويني في البرهان ٣٥٤/١.

(٢) كالمجد ابن تيمية فيما نسبه إليها ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ١٩٣، وشيخ الإسلام في المسودة ٢٧٥/١، ٢٩٣، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣٨٩/٣.

(٣) رواه الدارقطني ٢٨١/٣، ٢٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٦٤/٧، ٢٦٥ عن قبيصة بن ذؤيب أن عثمان بن عفان سئل عن الأختين مما ملكت اليمين فقال: لا آمرك ولا أنهاك، أحلتهما آية وحرمتهما آية، فخرج السائل فلقي رجلا من أصحاب النبي ﷺ، قال ـ معمر أحد رواة الحديث ـ: أحسبه قال علي، فقال: ما سألت عنه عثمان، فأخبره بما سأله وبما أفتاه، فقال له: لكني أنهاك. وانظر: التلخيص الحبير ١٧٣/٣-١٧٤.

(٤) من الآية ٧ من سورة المؤمنون.

(٥) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٦) انظر: قواطع الأدلة ٤٣٤/١، رفع الحاجب ٢٢٤/٣.

ويجاب عن هذا الدليل بأن قول الصحابي عثمان رضي الله عنه معارض بقول صحابي آخر، فقد خالف عليٌّ رضي الله عنه في هذه المسألة، وكان يرى تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين [1].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن اللفظ عام بصيغته وضعا، ولم يأت ما يصرفه عنه، وكونه سيق للمدح أو الذم لا ينافي بقاءه على عمومه [2].

وأجيب عن هذا الدليل بأن القول بعدم وجود المنافاة بين العموم وبين قصد المدح والذم هو عين النزاع، وذلك أن المخالف يرى أن المدح والذم قرينة لصرف العام عن عمومه [3].

ولذا صاغ ابن الهمام والتفتازاني الدليل صياغة أخرى وهي: أن قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم، بخلاف قصد المبالغة مطلقا فإنه ينافيه كما في قول القائل ضربت الناس كلهم [4].

وهذا تفصيل وجيه، إلا أن التمييز بين قصد المبالغة في الحث وبين قصد المبالغة مطلقاً قد لا يكون منضبطا وقد لا يتسنى التفريق بين ذينك القصدين إلا بالنظر إلى عادات العرب في مثل تلك الأساليب، وقد وجد أن العرب إذا قصدت معنى من معاني اللفظ العام فإن ذلك اللفظ يقتصر على ذلك المعنى، وإن كان ذلك اللفظ العام يحتمل تلك المعاني ولا ينافيها.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون إن العام الذي سيق للمدح

---

(١) انظر تخريجه في هامش ٣ من الصفحة السابقة.

(٢) انظر: بديع النظام ٤٨٠/٢، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢٠٨، نهاية الوصول ١٧٦٣/٥، الفائق ٤٠٥/٢، رفع الحاجب ٢٢٥/٣، شرح الكوكب المنير ٢٥٤/٣.

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٢٩/٢.

(٤) انظر: حاشية التفتازاني ١٢٩/٢، تيسير التحرير ٢٥٧/١.

أو الذم أو غيرهما يقصر على ما سيق له ـ بأن الكلام قد سيق لقصد المدح والذم، وقد عهد عند العرب المبالغة فيهما، والعادة تقتضي بأن المتكلم إذا كان مقبلا على معنى مقصود له فإنما يجيء بكلامه لذلك المعنى، ولا يلتفت إلى غيره [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المتكلم باللفظ العام يحتمل أنه يقصد المدح أو الذم ونحوهما فقط، ويحتمل أنه يقصد تلك المعاني مع قصده للعموم، والمقاصد لا سبيل إلى معرفتها إلا بالألفاظ فيكون اللفظ شاملا لهما [(٢)].

الوجه الثاني: لو سلم أن العرب تقصر العام على مقصوده إذا جاء في سياق المدح أو الذم أو غيرهما فإن ذلك غير متصور في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؛ لأن المبالغة المخالفة للواقع لا تكون في كلامهما، كما أن القول بأن العادة تقضي إذا كان المتكلم مقبلا على معنى مقصود له فإنما يجيء بكلامه لذلك المعنى دون غيره، وقد يغيب عن باله الصور التي يشملها اللفظ، هذا كله غير متصور في كلام الله تعالى؛ وذلك أن الله لا تخفى عليه خافية[(٣)].

وأجيب عن هذا بأن الله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب، وجعل هذه الشريعة على لسانهم، ويتصور أن يأتي العربي بلفظ عام مع ذهوله عن بعض المسميات، ولما كان ذلك معتادا في لغة العرب، فإن الخطاب الشرعي ينزل على ما هو معتاد في لغة العرب؛ لكون الخطاب الشرعي أنزل على وفق ما تعْهَده

---

(١) انظر: التبصرة ١٩٤، شرح اللمع ٣٢٥/١، التمهيد ١٦١/١، الوصول لابن برهان ٣٠٩/١، بديع النظام ٤٨٠/٢، بيان المختصر ٣٤/٢، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢٠٨، تلقيح الفهوم ٣٤٨، رفع الحاجب ٢٥/٣، تيسير التحرير ٢٥٧/١، فواتح الرحموت ٨٤/١.

(٢) انظر: التبصرة ١٩٤، شرح اللمع ١٢٥/١، الوصول لابن برهان ٣٠٩/١.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٨٤/١، البحر المحيط ٥٩/٣.

العرب في كلامها [1].

والقول بأن المبالغة المخالفة للواقع لا تكون في كلام الله تعالى يبدو أنه مبني على القول بأن المجاز غير واقع في كلام الله عز وجل [2]، ولذا يمكن أن يرد عليه بعدم التسليم بأن المجاز غير واقع في كلام الله تعالى، بل هو موجود فيه، وإذا كان كذلك جاز دخول المبالغة المذكورة فيه، وذكر بعض البلاغيين أن دخول مثل ذلك في الكلام هو من باب الاستعارات الرائقة اللطيفة والمليحة[3].

الوجه الثالث: أن قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم، فيكون العام الذي سيق للمدح أو الذم قد قصد منه المبالغة في الحث على فعل الممدوح أو المبالغة في الترهيب من فعل المذموم مع بقاء اللفظ على عمومه دون تناف، بخلاف ما لو قصد المبالغة مطلقا فإن ذلك القصد قد ينافي العموم كما لو قال: ضربت الناس كلهم [4].

وقد تكلمت عن هذا الوجه في الدليل الثاني لأصحاب القول الأول [5].

ومن خلال النظر في أدلة الفريقين يظهر أن الخلاف يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: إمكانية معرفة قصد المتكلم من لفظه، فأصحاب القول الأول على أن المقاصد لا تعرف إلا من خلال النظر إلى ألفاظ المتكلم، وأصحاب القول الثاني على أن قصد المتكلم يمكن أن يدرك من خلال النظر في عرف أهل اللسان الذي يتكلم به المتكلم، ومن خلال النظر إلى ذلك وجد أنهم يخصصون اللفظ لما سيق له فقط.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥٩/٣.

(٢) انظر المسألة في: إحكام الفصول ١٩٣/١، شرح اللمع ١٦٩/١، المحصول ١٨٣/١، الإحكام ٤٣/١، الإيمان لشيخ الإسلام ٨٣ وما بعدها، بيان المختصر ٣٥/١، الإبهاج ١٩٨/١، البحر المحيط ١٨٣/٢.

(٣) انظر: الطراز ٣٥٠-٣٥١.

(٤) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢٩/٢، تيسير التحرير ٢٥٧/١.

(٥) انظر: ص ٥٥٨.

الأمـر الثـاني: وجـود الاخـتلاف بـين خطـاب الله تعـالى وخطـاب غـيره، فأصحاب القول الثاني على وجـود الاخـتلاف، فـإن سُـلِّم بتخصـيص العـام بالمقصود منه فلا يكون كذلك في خطاب الله تعالى؛ لأن الله عز وجـل لا يمكـن أن تخفى عليه خافية.

وبناء على ذلك فإن سُلِّم بوجود عرف لغوي للعرب في تخصيص اللفظ العـام لما سيق له إذا لم يأت أصحاب القول الأول بأدلة كافية تثبت ذلك إن سلِّم بوجـود عرف لغوي فإن الخطاب الشرعي ينزل على وفق معهود العـرب في كلامهـم؛ لأن الله عز وجل أنزل القرآن عربيا يجري علـى وفـق لسـان العـرب وأسـاليبهم، فـلا تختلف دلالة الخطاب العربي عن دلالة الخطاب الشرعي. والله أعلم.

المبحث العشرون
دخول الصور النادرة في العموم

الصورة النادرة: هي ما لا يخطر ببال المتكلم غالباً لندرة وقوعها [1].

ويمثل بعض الأصوليين للصورة النادرة بالفيل، ودخوله في قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أو حافر» [2].

فالفيل صورة نادرة، فعلى القول بدخول الصور النادرة في العموم يجوز دفع السبَق في المسابقة على الفيلة [3].

ومثال آخر يذكره بعض الأصوليين للصورة النادرة وهو: خروج المني بغير لذة، كمن لدغته عقرب في ذكره فنزل منه المني، فخروج المني بتلك الطريقة نادر الوقوع [4]، ووجوب الغسل منه يجري على الخلاف في هذه المسألة، ودخول هذه الصورة النادرة في عموم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» [5].

وفي المسألة السابقة جرى ذكر الخلاف في دخول الصور غير المقصودة في اللفظ العام.

وبين الصورة النادرة والصورة غير المقصودة عموم وخصوص وجهي؛ فالصورة النادرة هي التي لا تخطر ببال المتكلم غالباً لندرة وقوعها، وغير المقصودة قد تكون مما يخطر بالبال غالباً، فقد توجد صورة تدل القرائن على أنها لم تقصد، وإن لم تكن نادرة، وأخرى تدل القرائن على

---

(1) انظر: منع الموانع ٥٠٠، نشر البنود ٢٠٢/١، أضواء البيان ١٧٣.

(2) رواه أحمد ٤٥٣/١٢ برقم ٧٤٨٢، وأبو داود ١٧٣/٧ برقم ٢٥٧١ في كتاب الجهاد، باب في السبق، والنسائي في المجتبى ٢٢٧/٦ برقم ٣٥٨٧، وابن ماجه ٩٦٠/٢ برقم ٢٨٧٨ في كتاب الجهاد، باب السبق، وابن حبان في صحيحه ٥٤٤/١٠ برقم ٤٦٩٠ في كتاب السبق، عن أبي هريرة ﷺ، وصححه ابن حبان وابن القطان وابن دقيق العيد. انظر: التلخيص الحبير ١٦١/٤.

(3) انظر: منع الموانع ٤٩٧، البحر المحيط ٥٥/٣، الآيات البينات ٣٤٥/٢، نشر البنود ٢٠٢/١، السلالة الأصولية ١٩٨.

(4) انظر: نشر البنود ٢٠٣/١، السلالة الأصولية ١٩٩.

(5) رواه مسلم ٣٦/٤ برقم ٣٤٣ في كتاب الحيض، باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني عن أبي سعيد الخدري. رضي الله عنه ..

أنها مقصودة وإن كانت نادرة [1].

وقد ذكر الزركشي أن النقل في هذه المسألة عزيز، فقلَّ من تكلم فيها [2].

ولعل عدم إفراد هذه المسألة ببحث خاص بها من قبَل المصنفين في علم الأصول، راجع إلى اكتفائهم ببحث تخصيص العام بالعادة؛ إذ يجد الناظر اتصالا وثيقاً بين المسألتين.

وقد اختلف الأصوليون في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن الصورة النادرة داخلة في اللفظ العام، وهو قول بعض المالكية [3]، وبعض الشافعية [4].

◆ **القول الثاني:**

أن الصور النادرة غير داخلة في اللفظ العام، وهو قول بعض المالكية [5]، ونسب إلى بعض بعض الشافعية [6]، وهو قول بعض الحنابلة [7].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الصورة النادرة داخلة في العام ـ بأنه إذا جاء لفظ عام في كلام الله عز وجل، فإن ذلك العام شامل لجميع الأفراد، سواء كانت نادرة أو غير نادرة؛ وكون الصورة النادرة لا تخطر على بال المتكلم من الخلق، فذلك غير متأت في كلام الله تعالى، فليس يعزب عن علمه شيء ولا تخفى عليه خافية [8].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن المراد عدم الخطور ببال العرب في مخاطباتها، فإذا كانت

([1]) انظر: منع الموانع ٥٠٠، نشر البنود ٢٠٤/١، أضواء البيان ١٧٣/٤.

([2]) انظر: البحر المحيط ٥٦/٣.

([3]) كالشنقيطي في أضواء البيان ١٧٣/٤.

([4]) كابن برهان في الأوسط فيما ذكره الزركشي في البحر المحيط ٥٦/٣، وابن السبكي في جمع الجوامع، والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع، انظر: الآيات البينات ٣٤٥/١.

([5]) كالشاطبي في الموافقات ١٩/٤وما بعدها.

([6]) ذكره الزركشي عن الجويني، انظر: البحر المحيط ٥٦/٣، وانظر: البرهان ٣٤١/١.

([7]) كالقاضي أبو يعلى في الكفاية، فيما ذكره عنه شيخ الإسلام في المسودة ٢٧٥/١، واختاره ـ أيضا ـ شيخ الإسلام كما في المسودة.

([8]) انظر: البحر المحيط ٥٧/٣، الآيات البينات ٣٤٤/٢، حاشية العطار ٥٠٨/١.

عوائدهم إطلاق العام الذي يشمل وضعاً صورة لا تخطر عند إطلاقها ببالهم، ثم ورد ذلك العام في كلام الله جل جلاله، قلنا إنه سبحانه لم يرد تلك الصورة؛ لأنه سبحانه أنزل كتابه على أسلوب العرب في محاوراتها وعاداتها في الخطاب [1].

وقد استدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بعدم دخول الصور النادرة في العموم ـ بأن العرب قد يجري في كلامها إطلاق اللفظ العام ولا يريدون منه إلا بعض أفراده دون جميعها، وذلك حسب سياق الكلام الذي يرد فيه اللفظ العام، ومن ذلك أن المتكلم منهم قد يأتي باللفظ العام الذي يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه، كما لو قال: من دخل داري أكرمته، فليس المتكلم مرادا، ولذا فإن الاستثناء لا يصح من مثل تلك العمومات، فلا يقول: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، وهذا مما يجري عليه كلام العرب، والشريعة واردة على وفقه [2].

وقد أيّد الشاطبي هذا الدليل بنقله لكلام بعض أئمة اللغة وهو ابن خروف، حيث يقول ابن خروف: «ولو حلف بالطلاق والعتق ليضربن جميع من في الدار وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه لبَرَّ ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأميرُ كل من في المدينة فضربهم، فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى: { خالق كل شيء } [3]... فكل ما وقع الإخبار به من نحو هذا، فلا تعرض فيه لدخوله تحت المخبر عنه، فلا تدخل صفاته تعالى تحت الخطاب، هذا معلوم من وضع اللسان» [4].

وهذا يدل على أن العرب تحمل اللفظ العام على ما يقصده المتكلم من الأفراد دون ما لم يقصده منها.

واعترض على هذا الدليل من وجهين:

---

(1) انظر: البحر المحيط ٥٧/٣، الموافقات ١٩٠/٤ وما بعدها، الآيات البينات ٣٤٤/٢، حاشية العطار ٥٠٨/١.

(2) انظر: الموافقات ١٩/٤، ٢٠، ٢١.

(3) من الآية ٦٢ من سورة الزمر.

(4) نقله عنه الشاطبي في الموافقات ٢٠/٤.

الوجه الأول: أن قصر العام على بعض أفراده يعد تخصيصاً، وكل تخصيص لابد له من مخصص [1].

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن العام الذي يجري في كلام العرب مقصوراً على بعض أفراده يصير له عموم آخر غير عمومه الوضعي، وذلك العموم عموم اقتضاه الاستعمال ودلالته حقيقية، وهي ما يسمى عند بعضهم: الحقيقة العرفية، واستعمال اللفظ العام شاملاً لجميع الأفراد بحسب الاستعمال ليس فيه تخصيص [2].

الوجه الثاني: أن العرب حملت كثيرا من الألفاظ في كثير من أدلة الشريعة على عمومها، مع أن سياق الكلام يقتضي قصرها على بعض الأفراد، كما حملوا الظلم في قوله تعالى: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} [3] على مطلق الظلم الشامل للمعاصي، وبيَّن النبي ﷺ أن المراد بالظلم في الآية: الشركُ، حيث قال: «إنه ليس بذاك، ألا سمعتم إلى قول لقمان لابنه: {إن الشرك لظلم عظيم} [4]».

ولما نزل قول الله تعالى: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [5]، اعترض ابن الزبعرى، فقال: قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح، فنزل: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [6].

وغيرها من الأمثلة التي يقتضي فيها سياق اللفظ العام قصره على بعض أفراده دون حمله على جميعها، وذلك كله فيه دلالة على أن العبرة بالنظر إلى ما وضع له اللفظ أصلاً بقطع النظر عن قصده [7].

---

(1) انظر: الموافقات ٢٣/٤.

(2) انظر: المصدر السابق ٢٤/٤-٢٥.

(3) من الآية ٨٢ من سورة الأنعام.

(4) من الآية ١٣ من سورة لقمان. والحديث رواه البخاري ١١٨/١ برقم ٣٢ في كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، ومسلم ١٤٢/٢-١٤٣ برقم ١٢٤ في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(5) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(6) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء. وسبق تخريج الحديث ص١٧٢ هامش (٣).

(7) انظر: الموفقات ٢٣/٤-٢٤.

وأجيب عن هذا الاعتراض:

بأن الكلام هو في قصر العام على بعض أفراده بحسب ما يجري عليه العرب في مخاطباتهم، فبعض الألفاظ العامة وضعاً لا يحملها العرب على جميع أفرادها؛ لأن عرفهم اللغوي جرى على قصرها على بعض الأفراد.

وأما ما جاء في الاعتراض بمثل قول الله تعالى: { الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} [(١)] فإن هذه الآية لها شأن لا يتعلق بلغة العرب، بل يتعلق بالعرف الشرعي الذي لا يدركه جميع العرب إدراكهم للعرف اللغوي الجاري في كلامهم، وذلك أن العرف الشرعي يحصل فيه التفاوت. فليس الطارئ في الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس كذلك، وما جاء في الآية هو من هذا القبيل، وذلك أن المقصد الذي تدور حوله سورة الأنعام من أولها إلى آخرها يدور حول التوحيد وبناء قواعده وهدم ما يضاده، فالمتفهم لسياق السورة والمتأمل فيها من أولها إلى آخرها يدرك أن الظلم الوارد في الآية إنما المقصود به الظلم المطلق لا مطلق الظلم، وهو الشرك المخرج عن الملة.

أما قوله: { إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [(٢)]، فالخطاب ظاهر أنه لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح، فقوله: {وما تعبدون} عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، واعتراض المعترض يعد جهلا منه بمقصد الآي[(٣)].

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الثاني . وهو القول بعدم دخول الصور النادرة في العموم؛ لما يلي:

أولا: قوة أدلة أصحاب القول الثاني، وضعف المناقشات الواردة عليها.

ثانيا: ضعف دليل أصحاب القول الأول؛ حيث إن خطاب الشارع ينزل على وفق لسان العرب ومعهودهم في مخاطباتهم، وقد جاء في معهودهم عدم إدراج الصورة النادرة في لفظ العموم.

---

(١) من الآية ٨٢ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٣) انظر: الموافقات ٤/٢٥-٣١.

المبحث الحادي والعشرون
دخول المخاطِب في عموم خطابه

هذه المسألة تفرض في الأمر تارة، وفي النهي تارة، وفي الخبر أخرى [1].

وذلك أن الخطاب قد يكون أمراً، كقول السيد لغلامه: من أحسن إليك فأكرمه، أو نهياً، كقوله: من أحسن إليك فلا تهنه، أو خبراً، كقول الله تعالى: {والله بكل شيء عليم } [2].

فهل ذلك الخطاب ـ أمراً أو نهياً أو خبراً ـ يتناول في لسان العرب من صدر منه أولا.

ومحل البحث هو الألفاظ الصالحة لدخول المخاطِب في الخطاب كألفاظ العموم[3]، وذلك عند عدم وجود القرينة المانعة من دخوله فيه [4] دون الألفاظ الموضوعة في لسان العرب للمخاطَب، ولا تصلح لدخول المخاطِب فيها كقول القائل: إن فلاناً يأمركم بكذا، فلا يدخل المخاطِب في ذلك الخطاب؛ لأنه لم يتناوله [5].

ونكتة المسألة تكمن في عدّ التكلم بالخطاب قرينة توجب إخراج المتكلم عن عموم الخطاب الصادر منه أو عدم عده كذلك [6].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال:

♦ القول الأول:

أن المخاطِب داخل في عموم خطابه مطلقاً أمراً كان ذلك الخطاب أو نهياً أو خبراً، وهو

([1]) انظر: نهاية الوصول ١٤٢١/٤.

([2]) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

([3]) انظر: المعتمد ١٣٥/١، بذل النظر ١٦٢، المحصول ١٤٩/٢، نهاية الوصول ١٤٢٢/٤، رفع الحاجب ٢٢٠/٣، تشنيف المسامع ٧١١/٢، فواتح الرحموت ٢٨٠٨.

([4]) انظر: الإحكام للآمدي ٢٨٣/٢، نهاية الوصول ١١٤٢/٤، شرح مختصر الروضة٥٤٠/٢، رفع الحاجب ٢٢٠/٣، البحر المحيط ١٩٢/٣، حاشية العطار ٣٠/٢.

([5]) انظر: التمهيد ٢٧٢/١، بذل النظر ١١٢، المحصول ١٤٩/٢، وقال الزركشي: لأن الصفة مختصة بالمخاطب ومن حكى فيه خلافاً فقد شذ. انظر: تشنيف المسامع ٧١٢/٢.

([6]) انظر: رفع الحاجب ٢٢٠/٣، تشنيف المسامع ٧١١/٢٣، تيسير التحرير ٢٥٧/١.

قول جماهير الأصوليين [١]، وعليه عامة الحنفية [٢]، واختاره بعض المالكية [٣]، والشافعية [٤]، والحنابلة [٥].

- **القول الثاني:**

أن المخاطِب غير داخل في عموم خطابه مطلقاً وهو قول أكثر الشافعية[٦].

- **القول الثالث:**

أن المخاطِب غير داخل في عموم خطابه إن كان خطابه أمراً، وهو قول بعض الحنفية [٧]، والمالكية [٨]، والشافعية [٩]، والحنابلة [١٠].

واستدل أصحاب القول الأول – وهم القائلون بأن المخاطِب داخل في عموم خطابه مطلقاً – بدليلين لغويين:

- **الدليل الأول:**

أن اللفظ عام ومتناوِل للمخاطِب لغة كغيره من الأفراد الداخلة في حكم اللفظ العام ولا دليل يدل على إخراجه من حكم اللفظ العام[١١].

([١]) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٢٤٢١/٤، والأصفهاني في بيان المختصر ٢٢٩/٢، والإسنوي في نهاية السول ٤٦٩/١.

([٢]) هذه النسبة تؤخذ من قول ابن الساعاتي في بديع النظام ٤٧٨/٢: «المخاطِب داخل في عموم خطابه»، ثم قال: «خلافا لشذوذ».

([٣]) كابن الحاجب في المختصر، انظر: بيان المختصر ٢٢٩/٢، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ٢٢١.

([٤]) كالغزالي في المنخول ٢١٥، والمستصفى ٢٤٣، والسهروردي في التنقيحات ٤٣، والآمدي في الإحكام ٤٨٣/٢، وعضد الدين في شرح مختصر المنتهى ٢٠٧، والإسنوي في نهاية السول ٤٦٩/١، والزركشي في تشنيف المسامع ٧١١/٢.

([٥]) كأبي يعلى في العدة ٣٤١/١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٥٤٠/٢.

([٦]) نسبه إليهم الشيرازي في التبصرة ٧٣.

([٧]) كالإسمندي في بذل النظر ١١٢.

([٨]) كالباجي في إحكام الفصول ٢٢٦/١.

([٩]) كابن السبكي في جمع الجوامع. انظر: تشنيف المسامع ٧١٠/٢.

([١٠]) ذكر أبو محمد التميمي عن أحمد أن الآمر لا يدخل في الأمر إلا بدليل، ثم قال: واختلف أصحابه. انظر: المسودة ١٣٧/١، أصول ابن مفلح ٨٧٤/٢، واختار هذا القول من الحنابلة أبو الخطاب في التمهيد ٢٧٢/١.

([١١]) انظر: المنخول ٢١٥، الإحكام للآمدي ٤٨٣/٢، شرح تنقيح الفصول ٢٢١، نهاية الوصول ٤٢٢/٤، شرح مختصر الروضة ٥٤٠/٢، بيان المختصر ٢٣٠/٢، تشنيف المسامع ٧١٠/٢، أصول ابن مفلح ٨٧١/٢.

ومعنى هذا الدليل: أن الأدلة اللغوية الإجمالية المثبتة لصيغ العموم، وكذا الأدلة اللغوية التفصيلية لكل صيغة كالأدلة المثبتة لعموم صيغة (من) و (كل) و(جميع) هذه الأدلة كلها دلت على عموم تلك الصيغ لجميع الأفراد، وليس فيها ما يدل على إخراج المتكلم بها من حكمها.

واعترِض على هذا الدليل، بالدليل اللغوي الثاني من أدلة القول الثاني[1]، وسيأتي الكلام على ذلك الدليل في موضعه [2].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن استعمال العرب يدل على أن المخاطِب داخل في عموم خطابه. ومن ذلك قول العرب: السعيد من اتعظ بغيره [3]، وقول السيد لغلامه: من دخل الدار فأكرمه، فإن ذلك الخطاب يقتضي إكرام كل داخل ولو كان السيد [4].

ويمكن أن يُعترض على هذا الدليل بأنه استدلال بمحل النزاع؛ ذلك أن المخالف يرى أن المخاطِب لا يدخل في عموم خطابه في مثل تلك الأمثلة.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن المخاطِب لا يدخل في عموم خطابه مطلقاً ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

أن السيد لو قال لغلامه: اسقني ماء، لم يفهم منه وقوع السيد تحت الأمر، وليس على الغلام ترك الفعل المأمور به.

---

(1) انظر: المراجع السابقة.

(2) وقد يعترض على هذا الدليل بعد التسليم بوجود صيغ للعموم، ولكن هذا الاعتراض غير وارد هنا؛ لأن هذه المسألة يبحثها القائلون بإثبات صيغ للعموم دون غيرهم.

(3) جزء من حديث رواه ابن ماجه في مقدمة سننه ١٨/١ برقم ٤٦ عن ابن مسعود رضي الله عنه، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ص ٤.

(4) انظر: الإحكام للآمدي ٤٨٣/٢، شرح مختصر الروضة ٥٤/٢.

هكذا ساق الباجي هذا الدليل لأصحاب القول الثاني [١]، وبنحوه الهندي[٢]، وأما الشيرازي وأبو الخطاب فقد ساقا هذا الدليل بقولهما: لا نعلم خلافاً بين علماء أهل اللسان أن السيد إذا أمر عبده فقال اسقني ماء، لا يدخل هو في الأمر [٣].

وسياق الباجي لهذا الدليل يتطابق في معناه مع سياق الشيرازي وأبي الخطاب، إن كان المقصود بقول الباجي في الدليل (لم يفهم) أي: العرب، لا كل سامع، والسياق الثاني للدليل أقوى.

وقد أجيب عن هذا الدليل بأن خروج السيد عن خطابه في مثل ذلك السياق، إنما كان للقرينة الحالية التي دلت على خروجه، وهي حاجة السيد للماء [٤].

♦ الدليل اللغوي الثاني:

أن المخاطِب لو كان داخلاً في عموم خطابه لاطرد ذلك في جميع الخطابات، لكن قد وجدنا المخاطِب لا يدخل في عموم خطابه في صور عديدة، تعرف بالنظر في كلام العرب، من ذلك قول الله تعالى: {الله خالق كل شيء} [٥] وهو سبحانه غير داخل في عموم هذا الخطاب، ومنه قول السيد لغلامه: من دخل داري فأهنه أو اضربه، فالسيد غير داخل في عموم خطابه هنا [٦].

وأجيب عن هذا الدليل بما أجيب به على الدليل السابق وهو: أن كلامنا في مقتضى الخطاب المجرد عن القرائن دون الخطاب المحاط بالقرائن التي تدل على إخراج المخاطِب [٧].

♦ الدليل اللغوي الثالث:

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٢٢٧.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٤/١٤٢٣.

(٣) انظر: التبصرة ٧٣، التمهيد ١/٢٧٢.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٤/١٤٢٣، شرح مختصر الروضة ٢/٥٤١.

(٥) من الآية ٦٢ من سورة غافر.

(٦) انظر: المستصفى ٢٤٣، نهاية الوصول ٤/١٤٢٣، بيان المختصر ٢/٢٣٠، أصول ابن مفلح ٢/٨٧٦.

(٧) انظر: المراجع السابقة.

أن حقيقة الأمر في لغة العرب: استدعاء الفعل ممن هو دونه، وهذه الحقيقة لا توجد في حق الآمر؛ لأنه لا يجوز أن يكون دون نفسه، أو كما يعبر بعضهم: أن الأمر استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء، فلو دخل المتكلم تحت ما يأمر به غيره لكان مستدعياً نفسه مستعلياً وهو محال (١).

وهذا الدليل مبني على اشتراط العلو أو الاستعلاء أو هما في الأمر، وقد سبق أن ذكرت أن الظاهر هو عدم اشتراط ذلك فيما يطلق عليه أمر عند العرب (٢).

وأما أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بعدم دخول المخاطب في خطاب الأمر ـ فقد استدلوا بأدلة أصحاب القول الثاني (٣)، ولم أجد لهم دليلاً يدل على أن المخاطِب في الخبر داخلٌ في عموم خطابه، بل أدلتهم تدور على إخراج الآمر من الأمر (٤).

وهذه المسألة لها ارتباط بمسألة العام إذا قصد به المدح والذم، أو ما يترجم له بدخول الصور غير المقصودة في العموم، فإن من ضمن ما يمثل به للصور غير المقصودة هو المخاطِب المتكلم باللفظ العام.

وقد تقدم الكلام في تلك المسألة (٥)، واستظهار عدم دخول الصور غير المقصودة عرفا، وقد فصَّل بعضُ الأصوليين في هذه المسألة تفصيلا يؤيد ما استظهرته، فقد قال الكيا الهراسي: «القول الموجز فيه أن موجب الخلاف الاندراج، ولكن اشتهر عرف الاستعمال بخلافه» (٦).

---

(١) انظر: التبصرة ص ٧٣، شرح مختصر الروضة ١٣٩/٢، تشنيف المسامع ٧١١/٢.

(٢) انظر: ص ٢٧١ وما بعدها.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٢٦/١، بذل النظر ١١٧.

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: ص ٥٥٣ وما بعدها.

(٦) انظر: البحر المحيط ٢٤٨/٣، وانظر: تشنيف المسامع ٧١١/٢، إرشاد الفحول ٤٧٢/١.

المبحث الثاني والعشرون
دخول الأمة في الخطابات الموجهة إلى النبي ﷺ

الخطابات الموجهة للنبي ﷺ ترد في القرآن على خمسة أضرب:

الضرب الأول: الخطابات الموجهة له ﷺ والمصدَّرة بوصف يخصه مثل: النبي، الرسول، والتي قام الدليل على اختصاصه بأحكام تلك الخطابات، من مثل قوله تعالى: {يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبناء عمك وبنات عماتك وبناء خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين} (1)، وقوله تعالى: {يا أيها المدثر قم فأنذر} (2).

فهذا الضرب ليس من محل النزاع (3).

الضرب الثاني: الخطابات الموجهة إليه ﷺ، والمصدَّرة بوصف يخصه مثل: النبي، والرسول، والتي قام الدليل على مشاركة الأمة له في أحكام تلك الخطابات، من مثل قوله تعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن}(4) حيث إن ضمير الجمع ـ في قوله تعالى: {فطلقوهن} ـ قرينة لفظية تدل على مشاركة الأمة للنبي ﷺ في حكم هذا الخطاب.

وهذا الضرب ليس من محل النزاع أيضاً (5).

---

(1) من الآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

(2) الآيتان ١-٢ من سورة المدثر.

(3) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١٢/٢، مجموع الفتاوى ٣٢٢/٢٢، رفع الحاجب ١٩٣/٣، التحبير ٢٤٦٤/٥، شرح الكوكب المنير ٢٢٢/٣ نشر البنود ٢١٧/١.

(4) من الآية ١ من سورة الطلاق.

(5) انظر: البحر المحيط ١٨٨/٣، التحبير /٢٤٦٥، نشر البنود ٢١٧/١.

الضرب الثالث: الخطابات الموجهة إليه ﷺ والتي لم تصدَّر بوصف يخصه، وقام الدليل على اختصاصه بها من مثل قوله تعالى: {وأرسلناك للناس رسولا}(1) فالأمة لا تدخل معه في ذلك، وذلك لامتناع مشاركتهم له في منصب الرسالة.

وهذا الضرب ليس من محل النزاع أيضاً(2).

الضرب الرابع: الخطابات الموجهة إليه ﷺ والمصدرة بوصف يخصه مثل: النبي، الرسول، ولم يقم الدليل على اختصاصه بأحكامها، وكذا لم يقم الدليل على مشاركة الأمة له فيها، من مثل قوله تعالى: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك} (3).

الضرب الخامس: الخطابات الموجهة إليه ﷺ والتي لم تصدر بوصف يخصه من مثل قوله تعالى: {وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط} (4)، وقوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} (5).

فهذان الضربان هما محل نزاع الأصوليين (6).

وقد اختلف الأصوليون في دخول الأمة في الخطاب الموجه للنبي ﷺ من حيث اللغة على قولين:

- **القول الأول:**

---

(1) من الآية ٧٩ من سورة النساء.

(2) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١٢/٢، مجموع الفتاوى ٢٧٥/١٤، رفع الحاجب ١٩٣/٣، التحبير ٢٤٦٤/٥، شرح الكوكب المنير ٢٢٢/٣ نشر البنود ٢١٧/١.

(3) من الآية ١ من سورة التحريم.

(4) من الآية ٤٢ من سورة المائدة.

(5) من الآية ٧٩ من سورة النساء.

(6) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١١/٢، رفع الحاجب ١٩٣/٣ التحبير ٢٤٦٤/٥، شرح الكوكب المنير ٢٢٢/٣، الفتاوى ٢٧٤/١٤.

أن الأمة لا تدخل في الخطاب الموجه للنبي ﷺ من حيث اللغة. وهو قول جمهور الحنفية (١)، والمشهور من مذهب المالكية (٢)، وهو مذهب الشافعية(٣)، وأكثر الحنابلة (٤).

♦ **القول الثاني:**

أن الأمة تدخل في خطاب النبي ﷺ لغة (٥)، وهو قول بعض الحنفية (٦)، والحنابلة (٧)، وغيرهم (٨).

وقد استدل أصحاب القول الأول – وهم القائلون بعدم دخول الأمة في الخطابات الخاصة بالنبي ﷺ لغة – بدليلين لغويين:

---

(١) نسبه إلى الحنفية: ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١/٢٥١-٢٥٢، غير أني نسبته أعلاه إلى جمهور الحنفية لمخالفة بعض الحنفية في ذلك كما سيتبين في القول الثاني.

(٢) ذكر ذلك عبد الله الشنقيطي في نشر البنود ١/٢١٧، واختاره كما اختاره ابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٢/٢٠١، والقرافي في نفائس الأصول ٤/١٩٥، ومحمد الامين الشنقيطي كما في سلالة الفوائد الأصولية ٢٠٢.

(٣) نسبه إليهم: الآمدي في الإحكام ٢/٤٦٨، والهندي في نهاية الوصول ٤/١٣٨١.

(٤) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ٥/٢٤٦٠-٢٤٦١.

(٥) الدلالة اللغوية نوعان: دلالة لغوية لفظية، ودلالة لغوية غير لفظية، انظر: بديع النظام ١/١٧، بيان المختصر ١/١٥٥، أصول ابن مفلح ١/٥٦. وأصحاب هذا القول يرون أن دلالة الألفاظ المختصة بالنبي ﷺ على الأمة دلالة لغوية غير لفظية، وهذا الذي يفهم من كلامهم ومناقشاتهم، وانظر: الهامش الآتي رقم (٨).

(٦) كابن الساعاتي في بديع النظام ٢/٤٧٠، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١/٢٥١، وأمير باد شاه في تيسير التحرير (الموضع السابق) والأنصاري في فواتح الرحموت ١/٢٨١.

(٧) كابن عقيل في الواضح ٣/١١٣، وابن مفلح في أصوله ٢/٦٨٠.

(٨) ممن اختار دخول الأمة في الألفاظ المختصة بالنبي ﷺ، واستدل على ذلك بفهم العرب التعميم عند إطلاق أمثال تلك الألفاظ، كما سيأتي بيان ذلك في أدلة أصحاب هذا القول.

وأصحاب هذا القول يرون أن الأمة داخلة مع النبي ﷺ في الألفاظ الخاصة به عليه الصلاة والسلام، لا من حيث الدلالة اللغوية اللفظية، بل من حيث الدلالة اللغوية غير اللفظية، يقول ابن الساعاتي ـ ذاكراً دليل أصحاب القول الأول ثم مجيباً عنه ـ: «قالوا: نقطع بأن المفرد لا يتناول غيره لغة، وإلا يلزم أن يعم خطاب المولى بعض عبيده الجميع، قلنا: لا ندعي الشمول مطابقة، بل نفس الفهم لغة». بديع النظام ٢/٤٧١. ويقول الأصفهاني ـ مبيناً دليل من رأي التعميم لغة ـ: «عرف الاستعمال، فإن السلطان إذا قال لمن له منصب الاقتداء: اركب لمناجزة العدو، فهم لغة أنه مأمور مع اتباعه». بيان المختصر ٢/٢٠٣.

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستقراء؛ حيث استقرينا كلام العرب فحصل عندنا القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره عندهم [1].

ومن الأمثلة المستقراة التي تدل على ذلك ما يلي [2]:

١ ـ أن السيد إذا أمر أو نهى غلامه بخطاب يخصه لم يدخل في ذلك الأمر بقية العبيد [3].

٢ ـ أن السيد إذا أخبر عن غلام لم يدخل في ذلك الخبر غير ذلك الغلام، فكذلك إذا أمره [4].

ويجاب عن هذا بأنه استدلال بالقياس، واللغة لا تثبت به.

٣ ـ أن لفظ العموم في لغة العرب لا يفيد الخصوص بمطلقه، فكذا لفظ الخصوص لا يفيد العموم بمطلقه[5].

وأجيب عن هذا الدليل بالتسليم بأن اللفظ الموضوع للمفرد لا يتناول غيره

---

(1) انظر: بيان المختصر ٢٠٢/٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٢٢/٢.

(2) الأمثلة الآتية أوردها بعض الأصوليين، كالآمدي في الإحكام ٤٦٩/٢ على أنها أمثلة من اللغة تعضد الحكم الذي يقرره، وهو أن المفرد لا يتناول غيره لغة، وبعضهم كابن عقيل في الواضح ١١١/٣، لم يورد إلا مثالا واحداً، وبعضهم كالمرداوي في التحبير ٢٤٦٣/٥، يذكر الحكم وهو أن المفرد لغة لا يتناول غيره، ويجعله دليلاً مستقلاً ولا يدعمه بالأمثلة، ولعله يقصد ـ وهو الظاهر ـ أن العلم بهذا الحكم ضروري من لسان العرب، وقلت: إنه الظاهر؛ لأن بعض من استدل بهذا الدليل يرى أن العلم بهذا الحكم ضروري من لسان العرب، يقول الأنصاري في ذلك: «ثم قيل إنه من الضروريات». فواتح الرحموت ٢٨١/١، يعني: العلم بأن خطاب المفرد في لغة العرب لا يتناول غيره. وأما الأصفهاني في بيان المختصر ٢٠٢/٢، والتفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١١٢/٢، فقد ذكرا أن الدليل على ذلك الحكم هو الاستقراء، ولم يذكرا أمثلة هذا الاستقراء، فجمعت الأمثلة المدعمة لصحة ذلك الاستقراء في مكان واحد وتحت دليل واحد.

(3) انظر: التمهيد ٢٧٧/١، الواضح ١١١/٣، الإحكام للآمدي ٤٦٩/٢، شرح مختصر الروضة ٤١٧/٢، أصول ابن مفلح ٨٦١/٢.

(4) انظر: الواضح ١١/٣، الإحكام للآمدي ٤٦٩/٢.

(5) انظر: التمهيد ٢٧٧/١، شرح مختصر الروضة ٤١٧/٢-٤١٨، أصول ابن مفلح ٨٦١/٢.

من حيث الدلالة اللغوية اللفظية، ولكن ذلك اللفظ المفرد يشمل غيره من حيث الدلالة اللغوية غير اللفظية، يقول ابن الساعاتي: «لا ندعي الشمول مطابقة، بل نفس الفهم لغة»(١).

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع أهل اللغة على أن المفرد لا يتناول غيره.

وهذا الإجماع حكاه التفتازاني عن أئمة اللغة (٢)، وأما أبو الخطاب فقد قال: لا خلاف بين أهل اللغة أن الإنسان إذا قال لعبده افعل كذا وكذا لم يدخل بقية عبيده في ذلك(٣).

ويبدو أن مقصود التفتازاني بالإجماع هنا: إجماع أئمة اللغة الفعلي لا القولي.

وأما نقل أبي الخطاب فيعود – في حقيقته – إلى الدليل الأول وهو دليل الاستقراء، وهو أنا لما استقرينا كلام العرب وجدنا أنهم لا يعممون الألفاظ المفردة بحيث تشمل غير المفرد، ولم أجد من أجاب عن هذا الدليل، لكن يجاب عنه بما أجيب به عن الدليل اللغوي الأول.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بدخول الأمة في الخطابات الخاصة بالنبي ﷺ ـ بفهْم أهل اللغة من الأمر الموَجَّه للأمير بالركوب لمناجزة العدو وشن الغارة، أنه أمر لأتباعه معه، وكذلك إذا أخبر عنه بأنه قد فتح البلد الفلاني وكسر العدوان، فإنه يكون إخباراً عن أتباعه (٤).

---

(١) بديع النظام ٤٧١/٢، وانظر: الواضح ١١٣/٣، شرح العضد ٢٠١، رفع الحاجب ١٩٤/٣، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢٨١/١.

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٢٢/٢.

(٣) التمهيد ٢٧٧/١.

(٤) انظر: الواضح ١١٣/٣، الإحكام للآمدي ٤٦٩/٢، نهاية الوصول ١٣٨٤/٤، بيان المختصر ٢٠٣/٢، أصول ابن مفلح ٨٦٠/٢، تيسير التحرير ٢٥١/١، فواتح الرحموت ٢٨١/١.

وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن أمر المقدم أمر لأتباعه لغة (١).

الوجه الثاني: إن سلم ذلك وهو أن أهل اللغة يفهمون أن أمر المقدم أمر لأصحابه، فإن ذلك مأخوذ من الدلالة اللغوية غير اللفظية، وهي دلالة الالتزام، وهي دلالة عقلية، فإن المأمور به في مثل الأمر بمناجزة العدو متوقف على المشاركة، بخلاف أمر الرسول ﷺ بشيء من العبادات، فإنه لا يتوقف على المشاركة، فلذلك لا يتناول خطابه الخاص الأمة (٢).

أقول: قول أصحاب القول الثاني في دليلهم أن العرب تفهم من قول القائل: فتح فلان البلد، وكسر العدو، أن المراد بذلك هو وأتباعه قول صحيح، ومعلوم من لسان العرب، وهذا ما يسميه البلاغيون بالمجاز العقلي وهو: كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل بضرب من التأول (٣).

وقد نقل البلاغيون أن المجاز العقلي غير مختص في لسان العرب بالأخبار بل هو جار في الإنشاءات (٤).

ويذكر البلاغيون في أثناء بحثهم للمجاز العقلي أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز عقلي إلا في حالين:

الحال الأولى: أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحقين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له، ويمثلون له بقول عمرو بن العاص – رضي الله عنه – بعد أن سمع كلمات

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٤٧٠، وأصول ابن مفلح ٢/٨٦٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٤٧٠، بيان المختصر ٢/٢٠٤.

(٣) انظر: أسرار البلاغة للجرجاني ٣٨٥، مفتاح العلوم ٥٠٣.

(٤) انظر: الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ١/٦٧.

استحسنها: «هن مخرجاتي من الشام» [١].

الحال الثانية: أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة [٢]، ويمثلون لذلك بقول الصلتان العبدي [٣]:

أشاب الصغير وأفنى الكبير * كر الغداة ومر العشي [٤]

والحال الأولى تفهم دلالة المجاز فيها بالعقل، فهي دلالة عقلية محضة لا مدخل للغة فيها، ولذلك لم يسلِّم أصحاب القول الأول بما قاله أصحاب القول الثاني من أن أهل اللغة يفهمون من أمر الأمير أنه أمر لأتباعه، وأنه وإن كان ذلك معروفاً لكنه مأخوذ من غير اللغة.

أما الحال الثانية فتفهم علاقة المجاز بمعرفة عوائد وعادات المتكلم [٥].

وهذا رده أصحاب القول الأول من وجهين:

الأول: أنه إن صح جواز ذلك ووجوده عند العرب وأنهم إذا أمروا المقدم فإنهم يكونون أمروا أتباعه، إن صح ذلك فهو استدلال بالعوائد لا بالأوضاع

---

(١) الكلمات التي استحسنها عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ هي كلمات ليزيد ابن أبي سفيان، وذلك أنه لما ولي ولاية الشام رقى المنبر فارتج عليه، فاستأنف فارتج عليه، فقطع وقال: سيجعل الله بعد عسر يسرا، وبعد عي بياناً، وأنتم إلى أمير فعال أحوج منكم إلى أمير قوال، فبلغ كلامه عمراً فقال تلك الكلمة استحساناً لكلامه. انظر: الكامل للمبرد ١٢/١.

(٢) انظر: أسرار البلاغة للجرجاني ٣٨٨-٣٨٩، مفتاح العلوم ٥٠٦.

(٣) هو: قثم بن خبيئة بن عبد القيس، شاعر أموي، من طبقة الإسلاميين، اجتمع إليه في الحكم بين جرير والفرزدق. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ص ٣٣١، سمط اللآلئ ٥٣١/١.

(٤) نسبه للصلتان: ابنُ قتيبة في الشعر والشعراء ٣٣٢، والمبرد في الكامل ١١٠١/٣.

(٥) انظر: أسرار البلاغة ٣٨٩ ومثل الجرجاني لذلك بقول الصلتان:

أشاب الصغير وأفنى الكبير * ـرَ كرّ الغداة ومر العشي

وقال: «إذا سمعنا نحو قوله ـ ثم ذكر البيت وبيتا آخر مثله ـ كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقادهم التوحيد، إما بمعرفة أحوالهم السابقة، أو تجد في كلامهم من يعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه».

اللغوية، ومحل النزاع هو إثبات أن أمر المقدم أمر لأتباعه وضعاً [1].

الثاني: على فرض التسليم بجواز ذلك، فإن أمر المقدم أمر لأتباعه على اعتبار أن المقصود من أمر المقدَّم متوقف على مشاركة أتباعه، وذلك غير متحقق في أمر الرسول ﷺ من حيث إنه لا يتوقف المقصود من ذلك على مشاركة الأمة له في ذلك [2].

أقول: وهذا الوجه من الجواب وجه قوي، إلا أن تعميم النفي فيه مطلقاً غير جيد، فليست كل الأوامر الخاصة بالنبي ﷺ المقصود منها غير متوقف على المشاركة، فبعض الأوامر الخاصة بالنبي ﷺ يصدق عليها ذلك، وهو أن المقصود متوقف على المشاركة كقوله تعالى: {يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم}[3]، فالجهاد إن كان المقصود به في الآية الجهاد بالحجة والبيان فلا كلام؛ وذلك أنه قد يتحقق بالنبي ﷺ وحده، وأما إن كان المقصود به الجهاد بالسنان فإن هذا الجهاد متوقف القيام به على مشاركة الأتباع، والآية تعم الجهادين [4].

وعلى كل حال فالخلاف بين الأصوليين هنا راجع إلى الخلاف في عد دلالة الالتزام دلالة لغوية أو عدم عدِّها [5].

([1]) انظر: نفائس الأصول ١٩٥١/٤.

([2]) انظر: بيان المختصر ٢٠٤/٢، الإحكام للآمدي ٤٧٠/٢.

([3]) من الآية ٩ من سورة التحريم.

([4]) انظر: تفسير ابن كثير ٤١٥/٤.

([5]) أشير هنا إلى أن أصحاب القول الأول وإن رأوا عدم الدخول من حيث الدلالة اللغوية اللفظية، فإنهم يرون دخول الأمة في الخطابات الخاصة بالنبي ﷺ من حيث العرف الشرعي، ولذا يستدل أصحاب القول الأول على إدخال الأمة بأدلة شرعية لا لغوية، ولما أورد ابن عبد الشكور الأدلة التي تدل على ذلك قال: «اعلم أن المراد ـ أي من الأدلة التي أوردها على شمول خطاب النبي ﷺ للأمة ـ بيان التناول العرفي واستقراره في النفوس، وهذه أمارات مفهمة ـ أي: للتناول العرفي ـ، فمناقشات المخالفين طائحة». انظر فواتح الرحموت ٢٨٢/١.

وقال في تيسير التحرير ٢٥٢/١ ـ مبينا أن أدلة من قال بدخول الأمة في خطاب الرسول ﷺ، هي أدلة شرعية لا لغوية، قال: «واستدلالاتهم لا لبيان التناول اللغوي، بل لبيان التناول العرفي».

وقال الطوفي: يشبه أن النزاع بينهم لفظي؛ إذ هؤلاء ـ أي المانعين من دخول الأمة في خطاب النبي ﷺ ـ يتمسكون بمقتضى =

وقد تبين أن الخلاف لفظي، من حيث إن الجميع متفق على عدم الدخول من حيث الدلالة اللفظية اللغوية، وهي التي فيها الكلام.

اللغة ـ أي الدلالة اللغوية اللفظية ـ والآخرون يتمسكون بالواقع الشرعي؛ لأن أدلتهم كلها وقائع شرعية خاصة عُدي حكمها إلى غيرها. انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤١٨.

كما أشير هنا إلى أن الناظر في كتب الأصول يجد أن جمهور الأصوليين على أن الأمة تدخل في خطاب النبي ﷺ، بخلاف ما ذكرته هنا من أن جمهور الأصوليين على عدم الدخول، فإن كلام الأصوليين منصب على النظر الشرعي، وكلامي هنا منصب على النظر اللغوي، فقد نظرت في كلام أولئك الأصوليين، فرأيت أنهم يصرحون بعدم دخول الأمة مع النبي ﷺ من حيث الدلالة اللغوية اللفظية، وإن دخلوا معهم من حيث العرف الشرعي. انظر: البرهان ١/٢٥٢، المحصول ٢/٣٨٠، نشر البنود ١/٢١٧، أصول ابن مفلح ٢/٨٦١.

المبحث الثالث والعشرون
دخول الأمة في خطاب الواحد

إذا ورد الخطاب الشرعي متوجهاً لواحد من الأمة بلفظ موضوع في لسان العرب للواحد، فهل يشمل ذلك اللفظ غيره من الأمة أم يختص به؟.

وفي معنى الخطاب الموجه للواحد، الخطاب الموجه للاثنين أو للجماعة المعينة (١)، وسواء كان المخاطِب لذلك الواحد هو الله تعالى، أم رسوله ﷺ(٢).

وليس بين الأصوليين خلاف في اختصاص الواحد بحكم الخطاب إن قام دليل التخصيص (٣) كقوله ﷺ ـ لأبي بردة رضي الله عنه(٤) ـ: «اجعلها مكانها ولن تَجْزِيَ عن أحد بعدك» (٥).

كما أنه ليس بينهم خلاف في دخول الأمة في حكم خطاب الواحد، إذا دل الدليل على ذلك (٦).

---

(١) انظر: الآيات البينات ٤٠٩/٢، حاشية العطار ٢٩/٢.

(٢) انظر: رفع الحاجب ١٩٩/٣.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١٢/٢، البحر المحيط ١٨٩/٣، التحبير ٢٤٦/٩ شرح الكوكب المنير ٢٢٦/٣.

(٤) هو هاني بن نيار القضاعي، وقيل اسمه الحارث بن عمرو، وقيل غير ذلك، قال ابن حجر: «والأول أشهر»، اشتهر بكنيته، شهد بدراً مع النبي ﷺ وسائر المشاهد، توفي في أول خلافة معاوية رضي الله عنه.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٧٢/٤، الإصابة ٢٧٨/٦.

(٥) رواه البخاري ٥٦٧/٢ برقم ٩٦، في كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد، ومسلم ١١٤/٣ برقم ١٩٦١، في كتاب الأضاحي، باب وقتها، أي: الأضحية، عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وفيه. واللفظ للبخاري.: «ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء»، فقال رجل من الأنصار يقال له أبو بردة بن نيار رضي الله عنه: يا رسول الله: ذبحت وعندي جذعة خير من مسنة، فقال:«اجعله مكانه ولن توفي . أو تجزي . عن أحد بعدك».

(٦) انظر: نهاية الوصول ١٤٠٧/٤، البحر المحيط ١٨٩/٣، التحبير ٢٤٦/٩.
وأنبه هنا إلى أن طائفة من الأصوليين كأبي حامد الإسفراييني فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١٩٠/١، وأبي الخطاب في التمهيد ٢٧٥/١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٤١١/٢، يبحثون هذه المسألة مع المسألة السابقة في سياق واحد من حيث الأقوال والأدلة، وبعضهم . كابن عقيل في الواضح ١٠٦/٣، يجعل الأقوال في هذه المسألة كالأقوال في المسألة السابقة، ويفرد كل مسألة بأدلة خاصة، وهذا غير دقيق؛ لأن رأي بعض الأصوليين في هذه المسألة يختلف عنه في المسالة السابقة.
انظر: بديع النظام ٤٧١/٢-٤٧٤، أصول ابن مفلح ٨٦٢/٢، كما أن أدلة المعممين هنا تختلف عنها في المسألة السابقة، =

وقد اختلف الأصوليون في دخول الأمة في الخطاب الموضوع لغة لواحد على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن خطاب الواحد لا يشمل غيره من حيث الوضع والعرف اللغوي، وهذا قول جماهير الأصوليين [1]، وهو قول الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية[4]، والحنابلة [5].

◆ **القول الثاني:**

أن خطاب الواحد يشمل غيره فتدخل الأمة فيه من حيث اللغة.

ولذا فالأدق إفراد كل من المسألتين ببحث مستقل.

(1) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ١٤٠٦/٤، والزركشي في البحر المحيط ١٩٠/٣، والأصفهاني في بيان المختصر ٢٠٦/٢.

(2) انظر: تيسير التحرير ٢٥٢/١، فواتح الرحموت ٢٨٠/١، بديع النظام ٤٧٢/١، وأنبه إلى أن أصحاب الكتب السابقة لم ينسبوه إلى الحنفية صراحة، ولكنه يفهم من كلامهم؛ إذ إنهم لم يذكروا مخالفاً إلا الحنابلة.

(3) انظر: المقدمةلابن القصار ١٢٤، نشر البنود ٢٥٥/١، واختاره أصحاب هذه الكتب ولم يذكروا مخالفاً إلا الحنابلة.

(4) انظر: نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٤٧١/١، وابن السبكي في رفع الحاجب ١٩٨/٣.

(5) الأصوليون ينسبون إلى الحنابلة القول بالتعميم مطلقا، أي: أن الأمة تدخل في خطاب الواحد لغة وعرفاً، وهذا غير صحيح، وذلك أن الحنابلة من خلال تأمل كلامهم في هذه المسألة يسلمون بأن خطاب الواحد لا يشمل غيره من حيث الوضع اللغوي ولكنه يشمله من حيث العرف الشرعي، وقد قال عضد الدين الإيجي ـ لما ذكر مخالفة الحنابلة ـ: «ولعلهم ـ يعني: الحنابلة ـ لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس». شرح العضد على مختصر المنتهى ٢٠٢، وقال ابن عبد الشكور أيضاً : «ولعلهم ـ يعني: الحنابلة ـ يدعون عمومه بالقياس، وبقوله ـ عليه السلام ـ «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، فالعموم به بدليل خارجي، والجمهور لا ينكرونه». انظر: فواتح الرحموت ٢٨٠/١. وهذا هو الصواب، فمن اختار دخول الأمة في خطاب الواحد من الحنابلة كأبي يعلى في العدة ٣١٨/١، وابن عقيل في الواضح ١٠٦/٣، والمجد ابن تيمية كما في المسودة ١٣٤/١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٤١١/٢، وشيخ الإسلام كما في الفتاوى ٤٤٦/١٥، وشرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٥٠٥/١، والمرداوي في التحبير ٢٤٦٧/٥، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢٢٦/٣، يرون أن الأمة من حيث الوضع اللغوي لا تدخل في خطاب الواحد، لكنها تدخل من حيث العرف الشرعي، وهذا ما يفهم من خلال سياقهم للأدلة ومن خلال مناقشتهم، وقال شيخ الإسلام: «فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام: قسم يدل على العموم كما في العام عرفاً، مثل خطاب الرسول ﷺ والواحد من الأمة». مجموع الفتاوى ٤٤٦/١٥. وقال ابن السبكي : «واعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة، ولا أن الشرع لم يحكم بالتعميم... بل الحق أن التعميم منتف لغة ثابت شرعاً... ولا اعتقد أن أحداً يخالف في هذا». رفع الحاجب ١٩٩/٣.

وينسب هذا القول إلى الحنابلة.

وهذا محل نظر حيث إنهم يرون دخول الأمة في خطاب الواحد ليس من حيث اللغة، ولكن من حيث العرف الشرعي [١].

وقد استدل أصحاب القول الأول – وهم القائلون بأن خطاب الواحد لا تدخل فيه الأمة – بالقطع بأن خطاب المفرد في لسان العرب لا يتناول غيره[٢].

وذكر بعض الأصوليين أن العلم بذلك من اللغة ضروري [٣].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بدخول الأمة في خطاب الواحد ـ بأن العرب جرت عادتهم في أنهم يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة، وهذا في كلامهم كثير [٤].

وإفراد الخطاب مع قصد التعميم أسلوب من أساليب أهل اللغة في كلامهم [٥]، ومن ذلك قول طرفة بن العبد [٦] في معلقته:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً * ويأتيك بالأخبار من لم تزود [٧]

وبالتأمل في دليل كل قول فإن الذي يظهر لغة هو التفريق بين الإنشاءات والأخبار، فإن كان خطاب الواحد إنشائيا فإن غيره لا يدخل فيه؛ لعدم دخول الواحد فيما يؤمر أو ينهى عنه غيره، وقد تقدم تأييد هذا من كلام العرب في

---

(١) انظر: الهامش السابق.

(٢) انظر: العدة ١/٣٣٨، التمهيد ١/٢٧٥، الواضح ٣/١٠٦، الإحكام للآمدي ٢/٤٧١، شرح مختصر الروضة ٢/٤١٧، بيان المختصر ٢/٢٠٦.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ١/٢٨٠.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ١/٤٨١، رفع الحاجب ٣/٢٨١، البحر المحيط ٣/١٩١، الآيات البينات ٢/٤١٠.

(٥) انظر: أضواء البيان للشنقيطي ٣/٤٩٥.

(٦) هو: عمرو بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي، ولقبه: طرفة، شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات السبع، توفي سنة ٦٠ قبل الهجرة. انظر ترجمته في: طبقات الشعراء ٥٨، الشعر والشعراء ١٠٣، الأعلام ٣/٢٢٥.

(٧) البيت في ديوان الشاعر ص ٣٨، وهو أحد أبيات معلقته المشهورة. انظر: شرح المعلقات السبع للزوزني ص ٦١.

المسألة السابقة.

وإن كان خطاب الواحد خبرا كما في بيت طرفة بن العبد، فإن خطاب الواحد يدخل فيه غيره.

المبحث الرابع والعشرون
دخول الإناث في خطاب الذكور

الألفاظ الدالة على الجمع في لسان العرب من حيث دلالتها على التذكير والتانيث متنوعة.

فمنها: ما يعم المذكر والمؤنث باتفاق، كلفظ البشر والجن(1).

ومنها: ما يختص بأحدهما ولا يطلق على الآخر، كلفظ الرجال، خاص بالذكور ولا يدخل فيه الإناث، ولفظ النساء لا يدخل فيه الذكور (2)، وكذا جمع المؤنث السالم، نحو: مسلمات، ونون النسوة في نحو: اعملْنَ، فلا يدخل فيه الذكور البتة بالاتفاق (3).

وأما جمع المذكر السالم نحو: مسلمين، وواو الجماعة نحو: اعملوا، فهو محل خلاف الأصوليين هنا (4).

وأما جمع التكسير فنقل بعض الأصوليين عدم وجود خلاف في أن الأنثى لا تدخل فيه (5)، واختار آخرون التفريق ما بين جمع التكسير الدال بمادته وصيغته على الذكور، ومثل له بلفظ (الرجال) وبين جمع التكسير الدال بمادته على التذكير والتأنيث وبصيغته على التذكير كقوم وصوّام، ونحوها، فالأول لا تدخل فيه الإناث، والثاني يلحق بصورة الخلاف (6).

---

(1) انظر: البرهان ١/٢٤٥، المستصفى ٢٤١، التمهيد ١/٢٩٠، بذل النظر ١٨٨، بديع النظام ٢/٤٧٣، تشنيف المسامع ٢/٧٠٦.

(2) انظر: المحصول ٢/٣٨١، نهاية الوصول ٤/٣٩٠، بيان المختصر ٢/٢١٣، البحر المحيط ٣/١٧٨، الآيات البينات ٢/٤٠٨.

(3) انظر: المحصول ٢/٣٨١، نهاية الوصول ٤/١٣٩٤.

(4) انظر: الوصول لابن برهان ١/٢١٢، بذل النظر ١٨٨، بديع النظام ٢/٤٧٣، المحصول ٢/٣٨١، نهاية الوصول ٤/١٤٩٠، بيان المختصر ٢/٢١٣، نهاية السول ١/٤٦٦، زوائد الأصول ٢٦٦، تشنيف المسامع ٢/٧٠٦.

(5) انظر: تشنيف المسامع ٢/٧٠٧، الغيث الهامع ٢/١٥٣.

(6) انظر: الآيات البينات ٢/٤٠٨.

وليس بين الأصوليين خلاف في دخول الإناث في تلك الصيغ ـ التي بينت أنها محل الخلاف ـ إذا وجدت القرينة الدالة على ذلك [1].

وخصص بعض الأصوليين [2] الخلاف في الخطابات الشرعية، وأما الخطابات اللغوية الواردة بمثل تلك الصيغ فإنهن لا يدخلن فيها.

وهذا محل نظر يظهر من خلال التأمل في أدلة الفريقين؛ حيث يجد الناظر فيها أنها أدلة لغوية محضة، دائرة على إثبات أو نفي دخول الإناث في أمثال تلك الصيغ من حيث اللغة لا من حيث الشرع.

وقد نص غير واحد من الأصوليين أن الخلاف هو من حيث الدخول لغة[3]، وإذا تبين أن الخلاف هو في دخول الإناث في جمع المذكر السالم كالمؤمنين، والواو في نحو: افعلوا، وجمع التكسير الدال بمادته على التذكير والتأنيث من حيث اللغة والوضع متى لم توجد قرينة تدل على دخولهن، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

- **القول الأول:**

أن الإناث لا يدخلن في خطاب الذكور لغة، وهذا هو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين [4]، وهو قول بعض الحنفية [5]، والمالكية [6]، وأكثر الشافعية [7]، [7]، وعليه بعض الحنابلة [1]، وهو قول أكثر الأشاعرة [2]، ونسب إلى أكثر

([1]) انظر: البرهان ٢٤٥/١، نهاية الوصول ١٣٩٣/٤، تشنيف المسامع ٧٠٦/٢، الغيث الهامع ٣٥٢/٢.

([2]) انظر: نهاية الوصول ١٣٩٤/٤، البحر المحيط ١٨٠/٣.

([3]) انظر: التمهيد ٢٩٢/١، فواتح الرحموت ٢٧٣/١.

([4]) نسبه إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين أبو الخطاب في التمهيد ٢٩١/١، والزركشي في تشنيف المسامع ٧٠٦/٢.

([5]) نسبه إليهم اللامشي في أصوله ١٠١، وابن الساعاتي في بديع النظام ٤٧٤/٢.

([6]) كالباجي في إحكام الفصول ٢٥٠/١، وابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٢١٢/٢، والقرافي في نفائس الأصول ١٩٥٣/٤، وقد اختار اندراجهم شرعا في خطاب التذكير، كما في شرح تنقيح الفصول ١٩٨.

([7]) نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٤٧٣/٢، والهندي في نهاية الوصول ١٣٩٣/٤، والزركشي في البحر المحيط ٣٩٣/٢.

المعتزلة[3].

◆ **القول الثاني:**

أن الإناث يدخلن في خطاب الذكور لغة، وهو قول أكثر الحنفية [4]، وبعض المالكية [5]، والشافعية [6]، وعليه أكثر الحنابلة [7]، ونسب إلى أكثر الظاهرية [8].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بعدم دخول الإناث في خطاب الذكور لغة ـ بثمانية أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

قول الله تعالى: {إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما} [9].

ووجه الاستدلال: أن جمع المذكر السالم لو كان متناولا للإناث لما عطف عليه جمع المؤنث السالم؛ لأنه يكون حينذاك تكراراً [10].

---

(1) كأبي الخطاب في التمهيد ٢/٢٩١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٢/٥١٤.

(2) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٤/١٣٩٣.

(3) نسبه إلى جمهورهم الآمدي في الإحكام ٢/٤٧٣، والهندي في نهاية الوصول ٤/١٣٩٣، وهو قول أبي الحسين البصري في المعتمد ١/١٣٣.

(4) نسبه إليهم ابن الساعاتي في البديع ٢/٤٧٤.

(5) كابن خويز منداد فيما نقله عنه الباجي في إحكام الفصول ١/٢٥٠، كما اختاره ابن جزي في تقريب الوصول ١٤٨.

(6) كالماوردي والروياني، كما ذكر ذلك عنهم العراقي في الغيث الهامع ٢/٣٥٣.

(7) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٢/٨٦٤.

(8) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٤/١٣٩٣، واختار هذا القول ابن حزم في الإحكام ٣/٣٤٥.

(9) الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

(10) انظر: التنقيحات ٤١، الإحكام للآمدي ٢/٤٧٣، بيان المختصر ٢/٢١٣، رفع الحاجب ٣/٢٠٦.

ونوقش وجه الاستدلال هذا بأن الإفراد بالذكر لا يدل على عدم دخولهن في العموم، وإنما عطف جمع المؤنث السالم على سبيل التنصيص عليه، وذلك أن دلالة جمع المذكر السالم على الإناث ليست على سبيل التنصيص، فعطف عليه لتكون الإناث مذكورات بلفظ يخصهن، كما في قول الله تعالى: {من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين}(1)، فجبريل وميكال ـ عليهما السلام ـ داخلان في لفظ الملائكة، وتخصيصهم بالذكر لا يخرجهم عن الدخول في ذلك اللفظ (2).

وأجيب عن هذا بأن القول بأن الإناث داخلات في جمع المذكر يجعل الفائدة من ذكرهن هي التأكيد، والقول بعدم دخولهن في جمع المذكر السالم يجعل الفائدة من ذكرهن هي التأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد (3).

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قلت للنبي ﷺ: ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ قالت: فلم يرُعني منه ذات يوم إلا ونداؤه على المنبر وهو يقول: «يا أيها الناس، إن الله يقول في كتابه: {إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات} (4)» (5).

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ من فصحاء العرب، ولو كانت الإناث داخلات في خطاب الذكور لما سألت النبي

---

(1) الآية ٩٨ من سورة البقرة.

(2) انظر: أصول ابن مفلح ٨٦٦/٢، الإحكام لابن حزم ٣٤٩/٣، والمصادر السابقة في هامش (٢).

(3) انظر: الإحكام للآمدي ٤٧٥/٢، بيان المختصر ٢١٤/٢، رفع الحاجب ٢٠٦/٣، ونقل الأسنوي في التمهيد ١٦٧، الاتفاق على أن التأكيد خلاف الأصل.

(4) من الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

(5) رواه أحمد ٣٠٥/٦، والنسائي في الكبرى ٢١٩/١٠ برقم ١١٣٤٠، ١١٣٤١، في كتاب التفسير، وابن جرير في تفسيره ٣٠٠/١٠، وقال ابن كثير في تحفة الطالب ٢٩٢: «إسناده لا بأس به».

ﷺ ولما أقرها على ذلك رسول الله ﷺ فإنه أفصح العرب [1].

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف فلم يُروَ من طريق يثبت به [2].

ويجاب عن هذا بجوابين:

أحدهما: عدم التسليم بضعف الحديث، بل هو حديث صحيح، رواه أحمد والنسائي وغيرهما [3]، وقال ابن كثير عن بعض أسانيده: «هذا إسناد لا بأس به» [4].

الآخر: على فرض التسليم بضعف الحديث فإن اللغة تثبت به؛ لأن المعايير التي تقبل بها اللغة وتثبت بها مخالفة للمعايير التي تقبل بها الأحكام، فقد يكون الحديث ضعيفا لكن اللغة تثبت به [5].

الوجه الثاني: أن أم سلمة أرادت أن الإناث لم يذكر بلفظ يخصهن تشريفا لهن ولا يكن فيه تابعات للرجال [6].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضأون» قالت عائشة: بأبي أنت وأمي ! هذا

([1]) انظر: التبصرة ٧٧، الوصول لابن برهان ٢١٤/١، الإحكام للآمدي ٤٧٣/٢، شرح مختصر الروضة ٥١٩/٢، بيان المختصر ٢١٤/٢، رفع الحاجب ٢٠٦/٣.

([2]) ذكر ذلك ابن حزم في الإحكام ٤٧٣/٢ وقال: «هذا حديث لا يصح ألبتة، ولا روي من طريق يثبت».

([3]) انظر: هامش ٣ في الصفحة السابقة.

([4]) تحفة الطالب ٢٩٢.

([5]) انظر: ما تقدم ص ٨٩ وما بعدها.

([6]) انظر: التبصرة ٧٨، التمهيد ٢٩٦/١، الوصول لابن برهان ١٤/١، الواضح ١٣٠/٣، أصول ابن مفلح ٨٦٨/٢.

للرجال، أفرأيت النساء؟ قال: «إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ»[1].

ووجه الاستدلال: أنه لولا خروج الإناث من خطاب الذكور لما سألت عائشة ذلك السؤال، وهي من فصحاء العرب، ولما أقرها عليه رسول الله ﷺ[2].

وأجيب عن الاستدلال بأن عائشة أرادت ذكر النساء بلفظ يخصهن تشريفا لهن [3].

ولكن هذا الجواب فيه ضعف؛ إذ لو كانت الإناث داخلات في ذلك الخطاب لما استفهمت منه حكم النساء، وهل هن مثل الرجال في ذلك؟ [4].

◆ **الدليل اللغوي الرابع:**

إجماع أهل العربية على تسمية مثل المسلمين المؤمنين المتقين جموعا مذكرة، ولذا فلا تكون الإناث داخلات في تلك الجموع [5].

أقول: التسمية بذلك مشهورة ومعروفة في كتب أهل اللغة، وقد أجمعوا فعليا على هذه التسمية [6]، ولكن أجيب عن هذا الدليل بأن التسمية بذلك إنما هي اصطلاح لأهل العربية وليست للعرب فلا تكون حجة [7].

والأولى عندي في الجواب عن هذا الدليل أن يقال: إن أهل اللغة وإن سموا أمثال تلك الصيغ جموعا مذكرة واشترطوا للاسم أو الوصف الذي يجوز أن

---

(1) رواه الدارقطني ١/١٤٧-١٤٨ وفيه عبد الرحمن العمري وهو ضعيف، وانظر: التعليق المغني ١/١٤٨.

(2) انظر: التبصرة ٧٨، الواضح ٣/١٣٠، الإحكام للآمدي ٢/٤٧٣، نهاية الوصول ٤/١٣٩١.

(3) انظر: المصادر السابقة.

(4) انظر: التبصرة ٧٨، الإحكام للآمدي ٢/٤٧٥، نهاية الوصول ٤/١٣٩٦.

(5) انظر حكاية إجماعهم في: بيان المختصر ٢/٢١٤، شرح العضد ٢٠٤، شرح مختصر الروضة ٢/٥١٧.

(6) انظر ـ على سبيل المثال ـ: شرح الأنموذج في النحو ٩٥، شرح ابن يعيش على المفصل ٥/٧، شرح التسهيل ١/٦٩، الإرشاد إلى علم الإعراب ٩٧، أوضح المسالك ١/٥١.

(7) انظر: التقرير والتحبير ١/٢١٢، تيسير التحرير ١/٢٣٤.

يجمع جمعا مذكرا سالما شروطا، منها في الاسم: أن يكون علَما لمذكر عاقل، كعامر، ومنها في الوصف: أن يكون مذكرا عاقلا، كمُذنِب [1]، إلا أنهم ذكروا أنه يكفي في جواز إطلاق ذلك الجمع ذكورة بعض أفراد الجموع وعقله[2].

◆ **الدليل اللغوي الخامس:**

إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث، غلّب المذكر، فلولا أن اللفظ موضوع للمذكر لما غلّب [3].

أقول: وقد أشار إلى أن العرب تغلب التذكير على التأنيث بدون نقل إجماعهم الجرجاني [4]، ويقصد مَن أورد هذا الدليل أن الإناث وإن دخلن في الصيغ التي هي محل الخلاف (جمع المذكر السالم، وجمع التكسير الدال بمادته وموضوعه على الذكور والإناث)، فلا يعني ذلك أن تلك الصيغ في أصل وضعها شاملة للذكور والإناث، ولكن دخولهن في تلك الصيغ على سبيل التبع؛ لأن من سنن العرب أن الذكور إذا اجتمعوا مع الإناث وأرادوا مخاطبتهم جميعا خاطبوهم باللفظ الموضوع للذكور[5].

وقد اعترض على هذا الدليل بأن التغليب لا يدل على أن اللفظ موضوع لأحدهما دون الآخر، قال أبو يعلى: «ليس إذا غلب أحدهما كان الخطاب لأحدهما دون الآخر، كما قلنا: إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل، وإذا اجتمع

([1]) انظر: شرح المكودي على ألفية ابن مالك ١٧، أوضح المسالك ٥١/١.

([2]) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٢٩/١.

([3]) انظر حكاية الإجماع في: العدة ٣٥٣/٣، البحر المحيط ١٧٩/٣.

([4]) انظر: المقتصد ٢٠٢/١، وهو وإن لم ينقل إجماع العرب غير أنه يفهم من كلامه عدم وجود المخالف في ذلك لشهرته واستفاضته عن العرب، حيث قال: وهم يغلبون التذكير على التأنيث. والجرجاني هو: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، من كبار أئمة العربية والبيان، توفي سنة ٤٧١هـ، من كتبه: دلائل الإعجاز، أسرار البلاغة. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١٨٨/٢، بغية الوعاة ١٠٦/٢.

([5]) يذكر أهل اللغة أن تغليب أحد اللفظين على الآخر يكون لأمور، منها: خفة اللفظ المغلَّب، أو لشهرته، أو لشرفه. انظر: الكامل للمبرد ١٨٧/١، المقتضب ١٨٢/٢، ٢٦٢/٤، المغني لابن هشام ٦٨٦، المزهر ١٦٧/١.

الأيام مع الليالي فإنه يغلب أحدهما واللفظ شامل لهما» (1).

◆ **الدليل اللغوي السادس:**

أن أهل اللغة قالوا: إن الواو في الجمع السالم تدل على خمسة أشياء: (الجمع، السلامة، من يعلَم، الرفع، التذكير) فلا تدخل الإناث في ذلك الجمع إلا بقرينة تدل على ذلك (2).

أقول: وهذا معروف ومشهور عند أهل اللغة (3)، ولكن يمكن الجواب بما ذكرته جوابا عن الدليل الرابع (4).

◆ **الدليل اللغوي السابع:**

أن الذكور لا يدخلون في جمع الإناث، فكذلك الإناث لا يدخلن في جمع الذكور (5).

ويجاب عن هذا الدليل بأنه استدلال بالقياس واللغة لا تثبت به.

◆ **الدليل اللغوي الثامن:**

أن المتبادر إلى الفهم من تلك الصيغ عند الإطلاق هم الذكور، والتبادر من أمارات الوضع (6).

وقد سبق أن بينت أن هذا الدليل بهذا الإطلاق ضعيف؛ وذلك أن التبادر إلى الفهم يختلف من إنسان إلى آخر، فالذي يتبادر إلى فهم العربي غير ما يتبادر

---

(1) العدة ٢/٣٥٤.

(2) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥١، الإشارة ١٩٤.

(3) انظر: شرح الجمل لابن عصفور ١/١٤٦، شرح الأنموذج ٩٦، شرح المفصل لابن يعيش ٥/٧، أوضح المسالك ١/٥١.

(4) انظر: ص ٥٩٥.

(5) انظر: التبصرة ٧٨.

(6) انظر: فتح الغفار ٢/٤٤، تيسير التحرير ١/٢٣٤، فواتح الرحموت ١/٢٧٣.

إلى فهم العجمي، والمعول عليه هو ما يتبادر إلى فهم العربي، إلا إن كان مقصود من أورد هذا الدليل هو أن المتبادر إلى فهم العربي هو ذاك، ولكنها دعوى تحتاج إلى إقامة الأدلة من كلام العرب عليها [١].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بدخول الإناث في خطاب الذكور لغة ـ بثلاثة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستقراء؛ حيث يدل استقراء كلام العرب على أنه إذا اجتمع الذكور والإناث وأراد أحد مخاطبتهم بخطاب واحد يشملهم غلّب الذكور مطلقا [٢].

وهذا يدل على أن خطاب الذكور متناول للإناث لغة [٣]، ومن الأدلة التي تبين صحة هذا الحكم المستقرى ما يلي:

١ ـ القرآن الكريم؛ حيث وردت فيه آيات كثيرة تدل على أن الإناث يدخلن في خطاب الذكور، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ومن ذلك:

أ ـ قوله تعالى ـ عن مريم ـ: {وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين} [٤]، حيث دخلت في جمع المذكر (القانتين) [٥].

ب ـ قوله تعالى ـ عن امرأة العزيز ـ: {واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين} [٦]، حيث دخلت امرأة العزيز في جمع المذكر السالم (الخاطئين)[١].

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩.

(٢) أي: سواء كان عددهم أكثر من الإناث أم أقل. انظر: الواضح ١٢٦/٣.

(٣) انظر: البرهان ١٤٤/١، المستصفى ٢٤١، التمهيد ٢٩٢/١، الوصول لابن برهان ٢١٤/١، المحصول ٣٨٢/٢، شرح مختصر الروضة ٥٢١/٢، رفع الحاجب ٢٠٧/٣، الآيات البينات ٤٠٨/٢، المذكرة في أصول الفقه ٢٥٤.

(٤) من الآية ١٢ من سورة التحريم.

(٥) انظر: مذكرة في أصول الفقه ٢٥٤.

(٦) من الآية ٢٩ من سورة يوسف.

ج ـ قوله تعالى ـ لآدم وحواء وإبليس ـ: {قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو}[2] حيث دخلت حواء ـ عليها السلام ـ في خطاب المذكر [3].

د ـ قوله تعالى ـ لبني إسرائيل ـ: {وادخلوا الباب سجداً}[4]، وبنو إسرائيل فيهم الرجال والنساء [5].

وهذا كثير في القرآن المنزل بلغة العرب، بل إن أكثر الخطابات التي يخاطب بها الذكور والإناث يغلّب فيها الذكور وهي متناولة للإناث باتفاق الجميع [6].

٢ ـ قوله ﷺ: «سبق المفردون»، قيل: من هم يا رسول الله، قال: «الذاكرون الله كثيرا والذاكرات» [7]، ولولا دخول الإناث في جمع المذكر (المفردون) لم يفسره ﷺ بجمع المذكر وجمع المؤنث [8].

٣ ـ قول العرب للمرأة: قومي، وللثلاث: قمْنَ، وللرجل والمرأتين: قوموا، وكذا يقولون في الرجل والمرأة: قاما، فيغلبون المذكر [9].

٤ ـ استهجان العرب أن يقول أحدهم لأهل حلة أو قرية أنتم آمنون، ونساؤكم آمنات؛ لحصول الأمن للنساء بقوله: أنتم آمنون [10].

---

(١) انظر: مذكرة في أصول الفقه ٢٥٤.

(٢) من الآية ٢٤ من سورة الأعراف.

(٣) انظر: التمهيد ٢٩٢/١، شرح مختصر الروضة ٥٢١/٢.

(٤) من الآية ٥٨ من سورة البقرة.

(٥) انظر: الآيات البينات ٤٠٨/٢.

(٦) انظر: التبصرة ٧٨، التمهيد ٢٩٣/١، الإحكام للآمدي ٤٧٤/٢، نهاية الوصول ١٣٩٨/٤، شرح مختصر الروضة ٥٢١/٢، بيان المختصر ٢١٧/٢، أصول ابن مفلح ٨٦٥/٢.

(٧) رواه مسلم ٤/١٧ برقم ٢٦٧٦ في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) انظر: البحر المحيط ١٧٩/٣.

(٩) انظر: التمهيد ٢٩٢/١، الواضح ١٢٥/٣-١٢٦.

(١٠) انظر: الإحكام للآمدي ٤٧٤/٢، نهاية الوصول ١٣٩٩/٤.

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين: أحدهما إجمالي، والآخر تفصيلي.

أما الجواب الإجمالي فهو: أن تغليب المذكر على المؤنث صحيح إذا قصد المتكلم الجميع وأراد أن يعبر عنهما بعبارة واحدة تشملهما، فإنّ التعبير بالجمع المذكر حينذاك من باب التجوز، والنزاع في الوضع، والوجوه التي ذكرتموها إنما دخل فيها الإناث مجازا[1]، يقول الجويني: «وما ذكره هؤلاء من تغليب علامة التذكير عند محاولة التعبير عن الجنسين فصحيح على الجملة، ولكنهم لم يفهموه على وجهه؛ فإن ما ذكروه سائغ إن أريد، فأما أن يقال: وضع اللسان على أن المسلمين مسترسل على الرجال والنساء استرساله على آحاد الرجال فلا، والذي ذكروه صالح لو أريد، وليس في اللسان القضاء به إلا عند قرينة شاهدة عليه» [2].

ورد هذا الجواب بأن أهل اللغة لم يشترطوا قصد المتكلم في تجويز مخاطبة الذكور بالإناث بخطاب الذكور، فقصد المتكلم ليس له أثر في تجويز ذلك، بل لو خاطب المتكلم الذكور والإناث بقوله: يا ذكور أو يا رجال، أدخلوا الدار لم يدخل فيه الإناث وإن قصد إدخالهن [3].

ويمكن الجواب عن هذا بأنا قد ذكرنا أن جمع التكسير لا يدخل فيه الإناث مطلقا عند بعض الأصوليين، وبعضهم فصل في ذلك فقال: إن جمع التكسير إن دل بمادته وصيغته على الذكور كرجال وذكور لم يدخل فيه الإناث، فعلى هذا لا تدخل أمثال تلك الإطلاقات في محل الخلاف أصلا، وإنما يجوز دخول الإناث في خطاب الذكور إن كان خطاب الذكور يصلح لدخول الإناث بمادته بحيث

---

(1) انظر: المستصفى ٢٤١، التمهيد ٢٩٣/١، الوصول لابن برهان ٢١٥/١، المحصول ٣٨٢/٢، الإحكام للآمدي ٤٧٥/٢، شرح تنقيح الفصول ١٩٩، نفائس الأصول ١٩٥٥/٤، بيان المختصر ٢١٦/٢، رفع الحاجب ٢٠٧/٣، البحر المحيط ١٨٠/٣.

(2) البرهان ٢٤٥/١.

(3) انظر: التمهيد ٢٩٣/١، أصول ابن مفلح ٨٦٦/٢.

يشمل الذكور والإناث.

وأما الجواب التفصيلي فهو متوجه على قول أصحاب القول الثاني: إن استهجان العرب لقول القائل: أنتم آمنون ونساؤكم آمنات، دليل على أن الإناث داخلات في خطاب الذكور، فقد أجيب عن ذلك بأن استهجان العرب لذلك راجع إلى أن أمان الرجال مستلزم للأمن من جميع المخاوف المقلقة لأنفسهم ونسائهم، فلو لم تكن النساء آمنات لما حصل للرجال أمن مطلقا [1].

ثم إن الاستهجان لا يدل على عدم وجود تلك اللغة عندهم، وثبوت اللغة لا يشترط فيه عدم الاستهجان [2].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر، فهذا يدل على أن جمع المذكر السالم موضوع للمذكر حال الانفراد، وللذكور والإناث حال الاجتماع [3].

وهذا الإجماع قد استدل به أصحاب القول الأول على أن الجمع المذكر موضوع للمذكر فقط، بدليل تغليبه، ولذا فيمكن أن يعارض هذا الاستدلال بذلك الدليل لأصحاب القول الثاني بذاك الاستدلال، وقد تكلمت عليه هناك[4].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن أكثر خطابات الشارع جاءت بخطاب المذكر، وقد انعقد الإجماع على أن

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي ٤٧٤/٢، نهاية الوصول ١٣٩٩/٤.

(2) انظر: ص ٧٨.

(3) انظر حكاية إجماع أهل اللغة في: الآيات البينات ٤٠٨/٢، والبحر المحيط ١٨٠/٣.

(4) انظر: ص ٥٩٦.

الإناث يدخلن في تلك الخطابات، وهذا يدل على أن خطاب التـذكير يتنـاولهن وضعا [(١)].

وأجيب عن هذا الدليل بأن دخولهن في خطاب التـذكير في خطـاب الشـارع هو من باب المجاز؛ لوجود القرينة الدالة على ذلك، وهي قرينة عمـوم الشـريعة للنساء وعدم اقتصارها على الرجال [(٢)].

والذي يظهر من هذين القولين لغة هو القول الثـاني، وهـو القـول بـدخول النساء في خطاب الذكور لغة؛ لوجود الأدلة من النقـل الـتي تـدل علـى أنـه إذا اجتمع الذكور والإناث وأرد أحد مخـاطبتهم بخطـاب يشـملهم غلّـب الـذكور، والأصل في مثل تلك النقول الحقيقة.

---

(١) انظر: التبصرة ٧٨، التمهيد ٢٩٣/١، الإحكام للآمدي ٤٧٤/٢، نهاية الوصول ١٣٩٨/٤، بيان المختصر ٢١٧/٢.

(٢) انظر: التمهيد ٢٩٢/١، الإحكام للآمدي ٤٧٤/٢، نهاية الوصول ١٣٩٨/٤، بيان المختصر ٢١٧/٢.

المبحث الخامس والعشرون

(مَن) ودلالتها على التذكير والتأنيث

سبق بيان أن (من) الشرطية تفيد العموم، وكذا الاستفهامية(١) والموصولة(٢)، إلا أن ذلك العموم الذي تدل عليه لفظة (من) خصه بعضهم بالذكور دون الإناث، فـ (من) عندهم لا تعم غير الذكور، وقد ذكروا بعض الأدلة اللغوية، ولذا أفردت بمبحث خاص.

هذا، وقد ذكر بعض الأصوليين كالهندي والتفتازاني والزركشي وغيرهم أن ذكر الأصوليين لـ (من) هنا إنما هو لمجرد التمثيل، وأن الخلاف يجري في غيرها من الألفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث، وكان لها عموم مثل (ما) ونحوها (٣)، غير أن الأدلة التي وجدتها لمن بحث هذه المسألة أدلة خاصة بـ (من) فقط.

وقد اختلف الأصوليون في شمول (من) للإناث في لغة العرب على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن (من) تعم الذكور والإناث، وهذا قول جمهور الأصوليين(٤)، والأئمة الأربعة (٥)، والمحققين من أهل الأصول (٦)، وهو قول بعض الحنفية(٧)، وكثير من المالكية (١)، والشافعية (٢)، وهو مذهب الحنابلة (٣).

---

(١) انظر: ص٤٦٠.

(٢) انظر: ص٤٧١ وقد خص بعضهم الخلاف هنا في (من) الشرطية، وبين الهندي أن الخلاف جار في الاستفهامية والموصولة أيضا. انظر: نهاية الوصول ١٣٩١/٤، تشنيف المسامع ٧٠٥/٢، التحبير ٢٤٨٤/٥.

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٢٥/٢، تشنيف المسامع ٧٠٥/٢، التحبير ٢٤٨٤/٥.

(٤) نسبه إليهم ابن الحاجب في مختصره، انظر: رفع الحاجب ٢٠٩/٣، وابن الساعاتي في بديع النظام ٤٧٥/٢، والهندي في نهاية الوصول ١٣٩١/٤، والمرداوي في التحبير ٢٤٨٤/٥.

(٥) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٨٧٠/٢، والمرداوي في التحبير ٢٤٨٣/٥.

(٦) نسبه إليهم الجويني في البرهان ٢٤٥/١، والمجد ابن تيمية في المسودة ٦٢/١.

(٧) كالإسمندي في بذل النظر ١٨٨، وابن الساعاتي في البديع ٤٧٥/٢.

♦ **القول الثاني:**

أن (من) تخص الذكور فقط، ونسب إلى بعض الحنفية [٤].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن (من) تعم الذكور والإناث ـ بخمسة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث جاءت آيات في كتاب الله تدل على أن (من) تتناول الإناث، ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: {ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا} [٥]، حيث فسرت (من) بالذكر والأنثى، فلولا تناول (من) للأنثى لغة لما صح أن يفسر بالقسمين [٦].

([١]) كابن الحاجب في مختصره، انظر: رفع الحاجب ٢٠٩/٣، والقرافي في نفائس الأصول ١٩٥٣/٤، والشنقيطي في المذكرة ٢٥٦، وهو ظاهر قول من أطلق القول بعموم من دون تقييد، كالباجي في الإشارة ١٨٤، وابن جزي في تقريب الوصول ١٣٩.

([٢]) كالجويني في البرهان ٢٤٥/١، وابن برهان في الوصول ٢١٦/١، وابن السبكي في جمع الجوامع، انظر: تشنيف المسامع ٧٠٣/٢، والزركشي في تشنيف المسامع ٧٠٤/٢، والتفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١٥٢/٢، والعراقي في الغيث الهامع ٣٥١/٢.

([٣]) نسبه إليهم المرداوي في التحبير ٢٤٨٤/٥.

([٤]) نسبه إلى أصحاب أبي حنيفة: ابن برهان في الوصول ٢١٦/١، بصيغة التمريض (حكي)، أما الجويني في البرهان ٢٤٥/١، والمجد في المسودة ٢٦٢/١، وابن مفلح في أصوله ٨٧٠/٢، والهندي في نهاية الوصول ١٣٩/٤، فقد نسبوه إلى بعض الحنفية، ولم أر أحدا من الحنفية ـ فيما وقفت عليه من المصادر الأصولية الحنفية ـ اختار هذا القول أو نسبه إلى أصحابه، بل رأيت أن بعضهم يختار القول بإطلاق القول بعموم (من) دون تقييد، ولا يشير إلى خلاف كالإسمندي في بذل النظر ١٨٨، وابن الساعاتي في البديع ٤٧٥/٢، ولعل من نسبه من الأصوليين إلى الحنفية قد خرج هذا القول من قولهم في عدم قتل المرتدة وعدم إدخالها في قوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه» أخرجه البخاري برقم ٦٩٢٢. والحنفية في عدم تجويزهم لقتل المرتدة ليس ذلك راجعا إلى أن (من) عندهم خاصة بالرجال، بل لأجل أن ذلك من العام المخصوص بغيره من الأدلة، كما يظهر من أدلتهم التي رجعت إليها في تلك المسألة بخصوصها. انظر: بدائع الصنائع ٢٠٠/٧، وطريقة الخلاف بين الأسلاف ٢٧٤.

([٥]) الآية ١٢٤ من سورة النساء.

([٦]) انظر: البحر المحيط ١٧٧/٣، تشنيف المسامع ٧٠٤/٢، التحبير ٢٤٨٣/٥، نشر البنود ٢١٩/١.

٢ ـ وقوله تعالى ـ لنساء النبي ﷺ ـ: {ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما}[١]، حيث استعملت (من) هنا مرادا بها الإناث [٢].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بفهم الصحابي، وذلك أن النبي ﷺ لما قال لأم سلمة: «مَن جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه»، قالت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فكيف يصنع النساء بذيولهن [٣].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الأول: فهم أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ دخول النساء في صيغة (من)، وهي عربية يحتج بقولها [٤].

الثاني: إقرار النبي ﷺ لأم سلمة على هذا الفهم [٥].

وفهم أم سلمة كاف في شمول (من) للنساء لغة؛ لأنها ممن يحتج بفهمها، ثم كان تقرير النبي ﷺ لها على هذا الفهم زيادة قوة لهذا الدليل، ولوجود الإقرار منه في هذا الدليل فإنه يمكن أن يصنف ضمن الاستدلال بالسنة.

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

الاستدلال بالإجماع؛ فقد أطبق أهل اللغة أن (من) تشمل المذكر والمؤنث. نقل هذا الإجماع العلائي [٦].

---

(١) الآية ٣١ من سورة الأحزاب.

(٢) انظر: تشنيف المسامع ٧٠٤/٢، التحبير ٢٤٨٣/٥.

(٣) سبق تخريجه ص١٧٢ هامش (٥).

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ٢٧١، تشنيف المسامع ٧٠٤/٢، التحبير ٢٤٨٣/٥، نشر البنود ٢١٩/١.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٧٠.

وأما السمرقندي فقد نقل إجماع أهل اللغة على مسألة واحدة؛ وهي أن السيد لو قال: من دخل من مماليكي الدار فهو حر، يتناول العبيد والإماء جميعا بإجماع أهل اللغة [1].

وهذا الحكم الذي ذكر السمرقندي أنه مجمع عليه بين أهل اللغة، استدل به بعض الأصوليين أيضا على عموم (من) للذكور والإناث بدون نسبة ذلك الإجماع إلى أهل اللغة [2].

ولا ريب أن الصيغة التي ذكرها العلائي أقوى؛ وذلك أنها نقل مطلق لإجماع أهل اللغة على عموم (من) للذكور والإناث، بخلاف الصيغة التي نقلها السمرقندي، وذلك أن الإجماع قائم على مسألة فرعية واحدة قد ينازع المخالف في اطرادها في جميع سياقات (من).

وقد تقدم بيان أن أهل اللغة متفقون على أن (من) لمن يعلم من غير تقييدها بالذكور [3].

- **الدليل اللغوي الرابع:**

الاستدلال بالعرف؛ وذلك أن السيد لو قال لغلامه: من دخل داري فأكرمه، فترك إكرام الإناث الداخلات، عُدَّ مخالفا لأمر سيده [4].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الإكرام للإناث إنما وجب لقرينة دخول الدار؛ لأن الزائر يستحق الإكرام [5].

---

(1) انظر: الميزان ١/٤٠٨.

(2) انظر: المحصول ٢/٣٨٠، نهاية الوصول ٤/١٣٩١، التحبير ٥/٢٤٨٣.

(3) انظر: ص ٤٦٢.

(4) انظر: بديع النظام ٢/٤٧٥، أصول ابن مفلح ٢/٨٧.

(5) انظر: المصدرين السابقين.

ورد هذا الجواب بأن السيد لو قال: فأهنه، فالحكم سواء من حيث دخول النساء في أمر الإهانة [1].

♦ **الدليل اللغوي الخامس:**

الاستدلال بالسبق إلى الفهم، وذلك أن شمول (من) للرجال والنساء يبتدر إلى الأفهام [2].

وقد تكلمت على هذا الدليل مرارا، وذكرت عدم صلاحية الاعتماد عليه بمفرده [3].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن (من) خاصة بالذكور ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن لفظة (من) عند العرب تذكر وتؤنث، وتثنى وتجمع، فيقولون: من، منه، منان، منتان، منون، منات، ومنه قول الشاعر:

أتوا ناري فقلت منون أنتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما [4].

فلفظة (من) كلفظة: مسلم، ومسلمة، ومسلمين، ومسلمتين، ومسلمين، ومسلمات، فكما أن لفظ (مسلم) لا يشمل الإناث فكذلك لفظة (من) لا تشمل الإناث؛ لأنها في لغة العرب خاصة بالذكور [5].

---

(1) انظر: المصدرين السابقين.

(2) انظر: الوصول لابن برهان ٢١٧/١.

(3) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

(4) سبق توثيقه ص٧٩ هامش (٣).

(5) انظر: البرهان ٢٤٦/١، الوصول لابن برهان ٢١٦/١، المحصول ٣٨١/٢، التحصيل ٣٦٠/١، نهاية الوصول ١٣٩٣/٤، تلقيح الفهوم ٢٧١، البحر المحيط ١٧٧/٣.

وقد أجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن اللغة الواردة في البيت لغة شاذة في (من)، لا يعول عليها [1].

ورد هذا الوجه بعدم التسليم بشذوذ هذه اللغة، بل هي فصيحة في باب الحكاية [2].

والحكاية هي: إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في الكلام، بغض النظر عن موقعه الإعرابي أو إيراد صفة لفظ المتكلم أو معناه [3].

ومن أنواع الحكاية عند العرب حكاية النكرات بـ (مَن)، فإذا سئل عن مذكور نكرة في كلام سابق، حكى ما ثبت لتلك النكرة المسؤول عنها من رفع ونصب وجر، وتذكير وتأنيث، وإفراد وتثنية وجمع.

والحكاية بـ (مَن) على وجهين:

الأول: أن يحكى بـ (مَن) حال الوقف وعدم وصلها بما بعدها، ولها في هذه الحالة لغتان:

اللغة الأولى: وهي الفصيحة أن تكون مطابقة للمحكي إعرابا، وتذكيرا، وإفرادا، فتقول ـ لمن قال: جاءني رجل ـ: مَنُو، ولمن قال: رأيت رجلاً: مَنَا، ولمن قال: مررت برجل: مَنِي، وتقول في تثنية المذكر: مَنَان، رفعا، ومَنَيْنِ، نصبا وجرا، وفي جمع المذكر: مَنُونَ، رفعا، ومَنِين، نصبا وجرا، وفي جمع المؤنث: مَنَات، رفعا وجرا ونصبا، وفي المثنى، مَنَان، رفعا، ومَنين، نصبا وجرا، ولمفرد المؤنثة:

([1]) انظر: البرهان ٢٤٧/١، تلقيح الفهوم ٢٧١، البحر المحيط ١٧٧/٣.

([2]) انظر: البحر المحيط ١٧٧/٣.

([3]) انظر: شرح الجمل ٤٦١/٢، همع الهوامع ٢٢٨/٣، حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٥٣١/٤، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١٤٢/٢.

مَنَهْ، رفعا ونصبا وجرا، وفي تثنية المؤنث: مَنْتَان، رفعا، ومَنَتَيْن، جرا ونصبا [1].

اللغة الثانية: أن تكون مطابقة للمحكي في الإعراب فقط، فيقال ـ لمن قال: قال رجل أو رجلان أو رجال أو امرأة أو امرأتان أو نسوة ـ منو [2]، ـ ولمن قال: رأيت رجلا أو رجلين أو رجالا ـ: منا، ـ ولمن قال: مررت برجل أو رجلين أو رجال ـ مني [3].

الثاني: أن يحكى بـ (مَن) حال الوصل، والنحاة عدا يونس [4] على منع الحكاية بـ (مَن) حال وصلها، بل تحذف الزوائد اللاحقة بـ (مَن) كلها، فيقال في جميع الأمثلة السابقة: من يا فتى؟ ولم يجز إثبات الزوائد في الحكاية بـ (مَن) وصلا إلا يونس، وحكاه عن بعض العرب، واستدل بالبيت السابق إلا أن النحاة قالوا بشذوذ ذلك البيت [5].

قال سيبويه: «إنما يجوز هذا على قول شاعر قاله مرة في شعر، ثم لم يسمع بعد»، ثم قال: «وهذا بعيد لا تَكَلَّمُ به العرب، ولا يستعمله منهم ناس كثير» [6].

ولهذا فإن ما قيل في الجواب عن هذا الدليل بأن مجيء (من) على تلك اللغة شاذ غير صحيح على إطلاقه، فإن كان المراد أن الحكاية بـ (مَن) حال الاستفهام وصلا شاذ فهذا صحيح، وهو ما عليه جمهور النحاة عدا يونس، وإن

---

(1) انظر: الكتاب ٢/٤٠٨-٤١٠، شرح الجمل ٢/٤٦٧، أوضح المسالك ٢/٢٨١، شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٣٩٠، همع الهوامع ٣/٢٢٨.

(2) انظر: شرح الجمل ٢/٤٦٨، ارتشاف الضرب ٢/٦٨٤، شرح الأشموني ٤/١٥٣٣، همع الهوامع ٣/٢٢٩.

(3) انظر: شرح الجمل ٢/٤٦٨، ارتشاف الضرب ٢/٦٨٤، شرح الأشموني ٤/١٥٣٣، همع الهوامع ٣/٢٢٩.

(4) هو أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي مولاهم، البصري، إمام نحوي، له قياس في النحو ومذاهب ينفرد بها، سمع من العرب وأخذ عنه النحوَ الكسائي والفراء، توفي سنة ١٨٢هـ، من كتبه: معاني القرآن، اللغات، الأمثال. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٤/٧٤، بغية الوعاة ٢/٣٦٥.

(5) انظر: الكتاب ٢/٤١٠، شرح الجمل ٢/٤٦٩، ارتشاف الضرب ٢/١٨٥،شرح الأشموني ٤/١٥٣٤.

(6) الكتاب ٢/٤١٠-٤١١.

كان المراد أن الحكاية بـ (مَن) في الاستفهام شاذ مطلقا، فهذا غير صحيح، بل إن الحكاية بها في الاستفهام وقفا جائزة في لغة العرب ولم يمنعها أحد (من) النحاة، وما قيل ـ أيضا ـ في الرد على من قال بشذوذ البيت بأن تلك اللغة فصيحة في الحكاية غير صحيح مطلقا، بل لا بد (من) تقييده حال الوقف، وهو الوجه الثاني الذي أجيب به.

الوجه الثاني: أن ذلك على وجه الحكاية، فالعرب لم تقصد بـ (مَن) على هذا الوجه معناها الأصلي، وإنما تأتي بها في الحكاية للنكرات ليحصل الشبه بين كلام الحاكي وكلام المخبر، فإذا قال القائل: جاءتني امرأة، قال له المستفهم: منهْ، للمحاكاة لا لأن اللفظ لا يتناول المؤنث إلا بعد تأنيثه [1].

وهذا وجه صحيح إن كان المراد الحكاية بها حال الوقف، وقد تقدم الكلام عليه قريباً.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن (من) وإن لم يكن لها علامة للتأنيث تستقل بها بالأصالة، ولكن يعرف ذلك من تأنيث الفعل الواقع بعدها وتذكيره، نحو: من فعل كذا، من فعلت كذا [2].

وأجيب عن هذا الدليل بأن الفعل الواقع بعد (من) يصح تذكيره وتأنيثه؛ مراعاة للفظها تارة، ولمعناها تارة أخرى، ومنه قول الله تعالى: {ومن يقنت منكن لله و رسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما}[3]، فذكر الفعل أولا ثم أنثه، والخطاب فيهما للإناث، ومثل هذا أيضا إذا كانت

([1]) انظر: البرهان ٢٤٧/١، المحصول ٣٨١/٢، نهاية الوصول ٤١٣٩٢، تلقيح الفهوم ص ٢٧٢، البحر المحيط ١٧٧/٣.

([2]) انظر: البرهان ٢٤٦/١، تلقيح الفهوم ٢٧٢، البحر المحيط ١٧٨/٣.

([3]) الآية ٣١ من سورة الأحزاب.

(من) للجمع فالفعل بعدها يفرد تارة ويجمع أخرى، كقوله تعالى: {ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون}[1]، وقال في موضع آخر: {ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا}[2] [3].

وهذا جواب قوي؛ فمراعاة اللفظ والمعنى جائزة في كلام العرب، والأكثر هو مراعاة اللفظ، ولفظ (من) مفرد ومذكر، فمراعاة لفظه أن يعود الضمير عليه مفردا مذكرا، كما في قوله تعالى: { ومنهم من يستمع إليك } [4]، وقوله: {أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم} [5]، ويجوز مراعاة معنى (من) باعتبار أن (من) لمن يعلم، ومنه قوله تعالى: { ومنهم من يستمعون إليك } [6] وقول الفرزدق:

تعشّ فإنْ واثقتني لا تخونُني * نكُنْ مِثلَ مَن يا ذِئبُ يصطَحِبانِ [7].

أي نكن مثل اللذين يصطحبان.

ويجب مراعاة المعنى إن حصل بمراعاة اللفظ لبس أو قبح، فالأول مثل: أعرض عمن مررت بها لا عمن مررت به. والثاني: مثل من هي حمراءُ أَمَتك؟ لا من هو أحمر أمتك [8].

والقول الصواب لغة هو القول الأول، وهو القول بعموم (من) للمذكر

([1]) الآية ٤٢ من سورة يونس.

([2]) من الآية ٢٥ من سورة الأنعام.

([3]) انظر: البرهان ٢٤٦/١، تلقيح الفهوم ص ٢٧٢، البحر المحيط ١٧٨/٣.

([4]) من الآية ١٦ من سورة محمد.

([5]) من الآية ١٦٢ من سورة آل عمران.

([6]) من الآية ٤٢ من سورة يونس.

([7]) البيت في ديوان الشاعر ص ٦٢٨.

([8]) انظر: ارتشاف الضرب ١٠٢٤/٢-١٠٢٦، همع الهوامع ٢٨٣/١-٢٨٤.

والمؤنث؛ وذلك لما يلي:

أولا: قوة أدلة القول الأول اللغوية، فقد وردت (من) في القرآن الكريم وعلى لسان النبي ﷺ متناولة للذكور والإناث.

ثانيا: إجماع أهل اللغة على ذلك، فهم حين يبينون ما تختص به (من)، من المفهومات يبينون أنها خاصة لكل من يعلم دون تخصيص ذلك بالذكور.

ثالثا: أن الدليل الذي عول عليه أهل القول الثاني، وهو أن لفظه (من) عند العرب تذكر وتؤنث وتجمع، وأن المؤنث مختص بلفظة (منه)، وعلى ذلك لا يدخل الإناث في عموم (من)، خطأ من جهة الاستدلال.

وأما الدليل الثاني لهم فقد بين ضعفه بأن قاعدة العرب في الضمير العائد على (من) أنه يذكر ويؤنث؛ مراعاة للفظ (من) تارة، ومراعاة لمعناها تارة أخرى.

ولأجل ضعف القول الثاني عربية، قال الجويني عنه: «وهذا قول الأغبياء الذين لا يفهمون من حقائق اللسان والأصول شيئا» [1].

وقال الشوكاني: «ولا يخفاك أن دعوى اختصاص (من) بالذكور لا ينبغي أن ينسب إلى من يعرف لغة العرب، بل لا ينبغي أن ينسب إلى من له أدنى فهم» [2].

([1]) البرهان ١/٢٤٦.

([2]) إرشاد الفحول ١/٤٦١. والشوكاني هو: بدر الدين أبو علي محمد بن علي بن محمد بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ولد سنة ١١٧٣هـ فقيه وعالم مجتهد من كبار علماء اليمن، له مؤلفات في مختلف العلوم الشرعية، من كتبه: السيل الجرار، نيل الأوطار، توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر ترجمته في: الفتح المبين ٣/١٤٤، الأعلام ٦/٢٩٨.

المبحث السادس والعشرون
خطاب المواجهة وشموله للمعدومين

المراد بهذه المسألة: الخطاب الوارد شفاهاً في عصر النبوة سواء اقترن بياء النداء مثل قوله تعالى: {يا أيها الناس اعبدوا ربكم} [1]، وقوله: {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم} [2]، أو لم يقترن بها، مثل: {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} [3] [4].

وقد ذكر بعض الأصوليين تحريراً لمحل النزاع في هذه المسألة، أن المشتق له حالان:

الحال الأولى: أن يكون محكوماً به، وله في هذه الحال ثلاثة أقسام:

١- يكون حقيقة إجماعاً، وذلك عند إطلاق الوصف المشتق على من هو متصف به في الحاضر، مثل زيد صائم، إذا أطلق ذلك عليه حال صيامه في شهر رمضان مثلاً.

٢- يكون مجازاً إجماعاً، وذلك عند إطلاق الوصف المشتق على من سيتصف به في المستقبل مثل: زيد صائم، على اعتبار أنه سيصوم غداً.

٣- مختلف فيه، وهو خطاب المواجهة نحو قولك: يا أيها الناس، لمن هو غير موجود.

الحال الثانية: يكون المشتق متعلق الحكم، كقولك: اصحب الصالحين، فإن

---

(١) من الآية ٢١ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ١٠٥ من سورة المائدة.

(٣) من الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤٨١/٢، بيان المختصر ٢٢٦/٢، التمهيد للإسنوي ٣٦٢، تشنيف المسامع ٧٠٣/٢، فواتح الرحموت ١٧٨/١.

الحكم هنا هو وجوب صحبة الصالحين، والصالحون متعلق الحكم، فالمشتق إذا كان متعلق الحكم يكون حقيقة، ومنه:

قول الله تعالى: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر} [1].

وقوله: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله}[2].

وقوله: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} [3].

وقوله: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا} [4].

وقوله: {وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين} [5].

فإن تلك الآيات تتناول جميع المشركين والسارقين والزناة والناس والمسرفين، وتعمهم تلك الخطابات لغة أبد الآبدين، ويكون تناول تلك الخطابات لهم من جهة الحقيقة، وذلك أنهم في تلك النصوص متعلق الحكم لا أن صفاتهم محكوم بها [6].

والبحث هنا يدور الخلاف فيه على تناول خطاب المواجهة من حيث اللغة للمعدومين؛ إذ قد اتفق الأصوليون على أن الخطاب الشرعي عام للمعدومين، وإنما الاختلاف هو في مأخذ ذلك العموم [7]، وهذا الاتفاق دفع بعض

([1]) من الآية ٢٩ من سورة التوبة.

([2]) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

([3]) من الآية ٢ من سورة النور.

([4]) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

([5]) من الآية ٣١ من سورة الأعراف.

([6]) انظر: العقد المنظوم ٨٨/٢، تلقيح الفهوم ٣٤١، التمهيد للأسنوي ص ١٥٤، البحر المحيط ١٨٥/٣.

([7]) انظر: المحصول ٣٨٩/١، شرح تنقيح الفصول ١٨٨، العقد المنظوم ٨٣/٢، بديع النظام٢٧٨/٢، نهاية الوصول ٤١٥/٤، رفع الحاجب ٢١٩/٣، تشنيف المسامع ٧٠٣/٢، البحر المحيط١٨٥/٣، الوصول للتمرتاشي٢٢٢.

الأصوليين إلى القول بلفظية الخلاف في هذه المسألة [1].

وقد اختلف الأصوليون في تناول خطاب المواجهة من حيث اللغة للمعدومين، على قولين:

- **القول الأول:**

أن خطاب المواجهة لا يتناول المعدومين لغة، وهذا قول جمهور الأصوليين[2]، وهو قول بعض الحنفية [3]، والمالكية [4]، وعليه أكثر الشافعية[5]، ونسب إلى

([1]) انظر: تلقيح الفهوم ٣٤٥، الموافقات ١/٢٩٥-٢٩٦، تشنيف المسامع ٢/٣٠٧، البحر المحيط٣/١٨٥، حيث ذكر أصحاب الكتب السابقة أن الخلاف لفظي، بيد أن ابن مفلح في أصوله ١/٢٩٦ لم يرتض ذلك؛ حيث ذكر أن من يري دخول المعدوم في خطاب المواجهة لغة يرى أن المعدوم لا يحتاج مع الخطاب إلى غيره.

وأما من يرى أن المعدوم غير داخل في خطاب المواجهة لغة فيرى أن المعدوم إذا وجد يحتاج مع خطاب المواجهة إلى خطاب آخر يدل على دخوله.

وأقول: إن العلماء الذين ذكروا أن الخلاف لفظي مدركون لذلك، وإنما نصوا على لفظية الخلاف لأجل الاتفاق على النتيجة من عدم انبناء فروع فقهية على الخلاف، وهذا ـ أعني: الثمرة الفقهية ـ مبتغى الأصولي، يقول الشاطبي: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية». الموافقات١/٣٧. وذكر مسألة: أمر المعدوم.

هذه وجهة نظر من رأى أن الخلاف لفظي، وهو أن النتيجة متفق عليها، وهي دخول المعدوم في الأوامر والنواهي، سواء أكان ذلك الدخول من حيث اللغة أو غيرها، غير أن الإسنوي في التمهيد ٣٦٣ ذكر فرعاً فقهياً مبنياً على المسألة المترجم لها وهو: ما إذا خاطب السيد عبيده فقال ـ مثلاً ـ: يا عبيدي، ليحمل كل واحد منكم حجراً من هذه الأحجار، ثم اشترى عبداً فهل يدخل في ذلك؟.

وهذا من الإسنوي بناء على أن المعدوم هو غير الحاضر وقت نزول الوحي، إلا أن هذا القول ضعيف؛ حيث إن الأصوليين في أثناء بحثهم للمسألة يذكرون أن المعدوم هو من كان غير موجود زمن الوحي، وهو الذي يصدق عليه وصف العدم. وانظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/١٢٧،حاشية البناني ١/٣١٨.

([2]) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٤/١٤١٤، والعلائي في تلقيح الفهوم ٣٣٩، والزركشي في البحر المحيط٣/١٨٤.

([3]) نسبه إلى بعضهم ابن الساعاتي في البديع٢/٤٧٧، واختاره، كما اختاره الأسمندي في بذل النظر ١١٣، وابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١/٢٥٥، والتمرتاشي في الوصول٢٢، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت١/٢٧٨، انظر: فواتح الرحموت١/٢٧٨، وقد نسبه الآمدي في الإحكام ٢/٤٨١ إلى أكثر الحنفية.

([4]) كابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٢/٢٢٦، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٨٨، والعقد المنظوم ٢/٩٢، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود١/٢١٨.

([5]) نسبه إلى أكثرهم الآمدي في الإحكام ٢/٤٨١.

أكثر المعتزلة [1].

- **القول الثاني:**

أن خطاب المواجهة يتناول المعدومين لغة، وهو قول بعض الفقهاء [2]، وبعض السلف [3]، وعليه بعض الحنفية [4]، والشافعية [5]، وهو ما عليه الحنابلة الحنابلة [6].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن خطاب المواجهة لا يتناول المعدومين في لغة العرب ـ بالقطع لغةً بامتناع خطاب المعدوم.

هكذا يذكر بعض الأصوليين [7] دليل عدم التناول لغةً دون ذكر لسبب حصول ذلك القطع، بينما يشير بعضهم إلى عدد من الأدلة، لعلها هي السبب لحصول ذلك القطع، وهي على النحو التالي:

١-أن المعدوم لا ينادى ولا يطلب منه الفعل في اللغة، فلا تقول العرب: قوموا، أو عليكم أنفسكم، لمن هو معدوم، بل ولا كل موجود، بل مثل تلك الأوضاع تكون للموجود الحاضر القريب [8].

---

(1) نسبه إلى أكثرهم الآمدي في الإحكام ٤٨١/٢، والهندي في نهاية الوصول١٤١٤/٤.

(2) نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٤٨١/٢، والهندي في نهاية الوصول١٤١٥/٤، وفي الفائق ٢٤٦/٢، والعلائي في تلقيح الفهوم ٣٣٩.

(3) انظر المصادر السابقة.

(4) نسبه إلى بعضهم ابن الساعاتي في البديع ٤٧٨/٢، والزركشي في البحر المحيط ١٨٤/٣.

(5) ظاهر كلام التفتازاني يدل عليه في حاشيته على شرح العضد ١٢٧/٢.

(6) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٢٩٥/٢، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢٤٩/٣. وكثير من الأصوليين الذين بحثوا هذه المسألة لا يذكرون مخالفاً للجمهور سوى الحنابلة، انظر: بيان المختصر ٢٢٦/٢، تلقيح الفهوم ٣٣٩، زوائد الأصول٢٧٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد١٢٧/٢، تيسير التحرير ٢٥٦/١، فواتح الرحموت ٢٧٨/١.

(7) انظر: بديع النظام ٤٧٨/٢، بيان المختصر٢٢٧/٢، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢٠٦، تيسير التحرير ٢٥٦/١، الآيات البينات ٤٠٥/٢، المذكرة للشنقيطي ص ٢٤٠.

(8) انظر: شرح تنفيح الفصول ١٨٨، فواتح الرحموت٢٧٨/١، العقد المنظوم ٩٢/٢، تلقيح الفهوم ٣٤٣.

أقول: يذكر النحاة أن النداء عند العرب لا يكون إلا لمن تمكن من الاستجابة للنداء، سواء كان قريبا أم بعيداً، ويعرفون المنادى بأنه المطلوب إقباله بحرف من حروف النداء، ويقسمون الحروف التي ينادى بها إلى قسمين: حروف ينادى بها القريب، مثل الألف، وحروف ينادى بها البعيد حقيقة أو حكماً، مثل: أي.

والبعيد حكما هو النائم القريب أو غير النائم الغافل [1]، يقول سيبويه ـ لما ذكر حروف النداء وهي: يا، أيا، هيا، أي، الألف ـ: «إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم الذي يرون أنه لا يقبل عليهم إلا بالاجتهاد أو النائم المستثقل» [2].

وحروف النداء التي ينادي بها العرب إنما تكون لمن كان قريبا أو بعيدا يمكن أن يستجيب للنداء.

٢- الاتفاق على أن الوصف بالصفة المشتقة لمن لم تقم به بالنسبة إلى قيامها به في المستقبل مجاز [3].

وأجيب على هذا الدليل بأن المعدوم إنما يمتنع خطابه إذا كان الخطاب موجهاً له وحده، وأما إذا كان الخطاب موجهاً له ولغيره من الموجودين فإن المعدوم يدخل في مثل ذلك الخطاب من باب التغليب [4]، والتغليب هو: ترجيح

---

(1) انظر: شرح المقدمة الجزولية ٩٤٩/٣-٩٥٠، شرح عمدة الحافظ ٢٧٥/١-٢٧٦، شرح الكافية ٤٠٦/١ (القسم الأول)، همع الهوامع ٢٥/٢

(2) الكتاب ٢٢٩/٢-٢٣٠.

(3) نقل الاتفاق العلائي في تلقيح الفهوم ٢٤٢، والإسنوي في التمهيد ص ١٥٣، وقال ابن مفلح في أصوله ١١٨/١: «إطلاق الاسم المشتق قبل وجود الصفة المشتق منها مجاز، ذكره جماعة إجماعا».

(4) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٢٧/٢.

ترجيح أحد المعلومين على الآخر، وهو أسلوب شائع في كلام العرب [1].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن خطاب المواجهة يتناول المعدومين في لغة العرب ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ [2] ومن بعدهم [3] على الاحتجاج بالآيات والأخبار الواردة على لسان النبي ﷺ في المسائل الشرعية على من وجد بعد عصر النبوة، ولولا عموم تلك الدلائل اللفظية لمن وجد بعد ذلك لما كان التمسك بها صحيحاً وكان الاسترواح إليها خطأ.

وأجيب عن هذا الدليل بمنع أن يكون الاستدلال بها لأجل تناول الخطاب لهم بلفظه، بل إن استدلالهم بالآيات والآثار الواردة في عصر النبوة على المعدوم بعد وجوده، إنما كان لأجل علمهم بعموم الشريعة لكل مكلف من زمن الوحي إلى يوم القيامة بنص أو إجماع أو قياس [4].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن ما كان مركبا من الموجودين والمعدومين يجوز النداء له في لغة العرب؛ تغليبا للموجودين على المعدومين، والتغليب استعمال فصيح شائع في اللغة[5].

وقد أجيب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أن التغليب أسلوب مجازي، والكلام إنما هو في التناول بطريق

---

(1) انظر: الكامل للمبرد ١/١٨٧، عروس الأفراح ٢/٤١٠.

(2) انظر حكاية الإجماع في: الإحكام للامدي ٢/٢٨٢، نهاية الوصول ٤/١٤١٩، بيان المختصر ٢/٢٢٨.

(3) انظر: المصادر السابقة، بالإضافة إلى: تلقيح الفهوم٣٤٣، تيسير التحرير١/٢٥٦، فواتح الرحموت١/٢٧٩.

(4) انظر الإحكام للآمدي ٢/٤٨٢، نهاية الوصول٤/١٤١٩، بيان المختصر٢/٢٢٩، تلقيح الفهوم ٣٤٤، تيسير التحرير١/٢٥٦، فواتح الرحموت١/٢٧٩.

(5) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/١٢٧، فواتح الرحموت١/٢٧٩، حاشية البناني١/٤٢٨، حاشية العطار٢/٢٧.

الحقيقة [1].

ويمكن أن يرد على هذا بعدم التسليم بأن التغليب مجاز؛ وذلك أن التغليب استعمال للفظ فيما وضع له، فالشمس والقمر إذا أرادت العرب أن تعبر عنهما بلفظ واحد عبرت عنهما بلفظ القمران، وليس ذلك استعمال للفظ فيما لم يوضع له، وإنما يكون كذلك لو أن لفظ القمر أريد به الشمس أو بالعكس.

الوجه الثاني: أن التغليب لا يجعل المعدوم موجوداً؛ وذلك أن المعدوم لا شيء محض لا يصح نداؤه ولا الطلب منه تنجيزاً [2].

وهذا جواب قوي؛ فالعرب لا تنادي إلا من كان موجوداً حاضراً كما تقدم [3]، أما المعدوم فليس بموجود ولا حاضر ولذا فلا يصح الطلب فيه تنجيزاً، وأما تعليقاً فيصح منه عند جماهير الأصوليين، وذلك عند بحثهم لمسألة تكليف المعدوم [4].

ولعل أصحاب القول الثاني حينما ذكروا هذا الدليل لم يفرقوا بين الخطاب التنجيزي ـ وهو محل البحث في مسألتنا هنا ـ وبين الخطاب التعليقي، وهو: تعلق طلب الفعل بالمتعلق به في زمن حصول التكليف له، وهو محل البحث في مسألة تكليف المعدوم.

---

(1) انظر: فواتح الرحموت ١/٢٧٩، حاشية البناني١/٤٢٨، حاشية العطار ٢/٢٧.

(2) انظر: فواتح الرحموت ١/٢٧٩.

(3) انظر: ص ٦١٩.

(4) هناك فرق بين المسألة المترجم لها وبين مسألة تكليف المعدوم، من جهتين:

الأولى: أن البحث في المسألة المترجم لها هنا بحث لغوي، والبحث في مسألة تكليف المعدوم كلامي.

الثانية: أن البحث في المسألة المترجم لها هنا هو في الخطاب التنجيزي، بمعنى: صلاحية الخطاب لتناول المعدوم حال صدوره، وأما البحث في مسألة تكليف المعدوم فهو تعليقي، بمعنى: صلاحية تعليق الخطاب بالمعدوم حال وجوده.

انظر: البرهان ١/١٩٣، العقد المنظوم٢/٩٢، الكاشف٢/٩٠، شرح مختصر الروضة٢/٤٢٠، تلقيح الفهوم ص ٢٤٢، البحر المحيط٣/١٨٦، فواتح الرحموت١/٢٧٨.

والذي يظهر من هـذين القـولين لغـة هـو القـول الأول ـ وهـو أن خطـاب المواجهة لا يتناول المعدومين في لغة العرب ـ وذلك أن النداء في لسان العرب لا يكون إلا لمن هو قريب يسمع النداء، أو لمـن كـان بعيـدا حقيقـة ولكنـه يسـمع النداء، أو للبعيد حكما. وضبط أهل اللغة البعيـد حكمـا ضـبطا لا يـدخل فيـه المعدوم بحال، ولكنه للحي الذي منع من سماعه للنداء نوم أو غفلة ونحو ذلك.

المبحث السابع والعشرون
هل العام بعد التخصيص حقيقة

العام مع الخصوص على قسمين:

الأول: العام المراد به الخصوص، وهو العام الذي أطلق وأريد به بعض ما يتناوله فلم يرد عمومه لا تناولاً ولا حكماً.

الثاني: العام المخصوص، وهو العام الذي يراد معناه في التناول لكل فرد، ولكن يخرج منه بعض أفراده، فلم يرد عمومه في الكل حكماً لقرينة التخصيص [(١)].

فأما العام المراد به الخصوص فهو مجاز [(٢)].

وأما العام المخصوص فهو محل الكلام في هذه المسألة، والمشهور أن موضع الخلاف فيه إذا بقي منه أقل الجمع[(٣)]، وأما إذا خص حتى لم يبق منه إلا ما هو دون أقل الجمع فقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على أن دلالة العام على ما بقي مجازية [(٤)].

إلا أن الزركشي لما حكى هذا الاتفاق قال: «ولكن أبا حامد الإسفراييني[(٥)] خالف فيه، وذهب إلى أنه يبقى في تناوله للواحد على الحقيقة احتجاجاً منه

---

(١) انظر: الإبهاج ١٣٢/٢، تشنيف المسامع ٧٢١/٢، البحر المحيط ٢٤٩/٣.

(٢) انظر: تشنيف المسامع ٧٢١/٢.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٥٣/١، إيضاح المحصول ٣٠٢، البحر المحيط ٢٦٣/٣.

(٤) انظر: إيضاح المحصول ٣٠٢، البحر المحيط ٢٦٣/٣.

(٥) هو أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، من علماء الشافعية، ولد سنة ٣٤٤هـ، أصولي فقيه، شيخ الشافعية في زمانه، توفي سنة ٤٠٦هـ.

من كتبه: التعليقة في الأصول.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩٣/١٧، البداية والنهاية ٥٦٤/١٥.

بقوله تعالى: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} (١)، وقوله تعالى: {فقدرنا فنعم القادرون} (٢)، فأخبر عن نفسه تعالى بلفظ الجمع وهو سبحانه واحد، وإذا ثبت حمل الجمع على الواحد، فلا يستنكر حمل العموم المخصوص على الواحد حقيقة» (٣).

وفي هذا الاستدلال من أبي حامد – إن صح النقل عنه – نظر من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الضمائر (نحن) و(نا) لها في لغة العرب استعمالان:

الأول: استعمالها في الدلالة على الجماعة المتكلمين.

الثاني: استعمالها في الدلالة على المتكلم الواحد المنزل منزل الجماعة للإشعار بعظمته وجلاله (٤).

فاستعمال ذينك الضميرين في أحد هذين الاستعمالين استعمال للفظ فيما وضع له ولذا كان حقيقة فيه من هذه الجهة، وليس استعمالها في الثاني من باب العام المخصوص.

الوجه الثاني: على فرض أن ذينك الضميرين يستعملان في الواحد، ويكون ذلك من باب العام المخصوص الذي خص فلم يبق منه غير واحد، على فرض التسليم بذلك فإن ذلك خاص بذينك الضميرين فقط، فهما يخصان إلى أن يبقى واحد بخلاف بقية ألفاظ العموم، ولذا قال المازري لما ذكر خلاف أبي حامد: «وهذا منصوص لأهل اللسان في هذا المعنى المشعر بالتعظيم خاصة فلا يجري هذا في حقائق الجموع» (٥).

---

(١) من الآية ٩ من سورة الحجر.

(٢) الآية ٢٣ من سورة المرسلات.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢٦٣/٣.

(٤) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٩٤/٣، شرح المقدمة الجزولية ٦٢٥/٢، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٧٧/١.

(٥) إيضاح المحصول ٣٠٢.

وقد جاء عن أبي حامد ما يدل على ذلك؛ حيث نقل عنه أنه قال: «إذا لم يبق إلا واحد فالمشهور أن اللفظ يتناوله على المجاز، إذا كان العام بصيغة الجمع في أصل اللغة لا يعبر به عن الواحد» [1].

وهذه المخالفة التي حكيت عن أبي حامد كان وجهها أن تكون في القسم الأول من أقسام العام مع الخصوص، وهو العام المراد به الخصوص، وذلك أن العظيم إذا تكلم بمثل تلك الألفاظ (نا) (نحن) لم يرد حين إطلاق اللفظ إلا بعض ما يتناوله ذلك اللفظ، هذا إن سلم أن استعمال ذينك الضميرين في الواحد المعظم لنفسه استعمال للفظ عام.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن العام المخصوص حقيقة في الباقي، وهو قول جماهير الفقهاء [2]، وعليه جمهور الحنفية [3]، وبعض المالكية [4]، والشافعية [5]، والحنابلة [6].

◆ **القول الثاني:**

أن العام المخصوص مجاز في الباقي وهو قول بعض الحنفية [7] وكثير من

([1]) البحر المحيط ٢٦٣/٣.

([2]) نسبه إليهم أمير بادشاه في تيسير التحرير ٣٠٨/١.

([3]) نسبه إليهم اللامشي في أصوله ١٢٧.

([4]) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٥١/١، واختاره، كما اختاره محمد الأمين الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه ١٥٨.

([5]) نسبه إليهم أبو حامد فيما نقله عه ابن السبكي في رفع الحاجب ١٠٣/٣، واختاره تقي الدين السبكي فيما نقله عنه ابنه في رفع الحاجب ١٠٣/٣.

([6]) نسبه إليهم الفتوحي شرح الكوكب المنير ١٦٠/٣ واختاره، كما اختاره ابن عقيل في الواضح ٢١١/٣، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٥٣٥/٢.

([7]) نسبه إليهم ابن الهمام في التحرير انظر: تيسير التحرير ٣٠٨/١ واللامشي في أصوله ١٢٧، واختاره ابن الساعاتي في بديع النظام ١٦/٢.

المالكية [1] وبعض الشافعية [2] والحنابلة [3] وعليه أكثر الأشاعرة [4] ونسب إلى أكثر المعتزلة [5].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن العام بعد التخصيص حقيقة ـ بأن الباقي بعد التخصيص يسبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ عليه، والسبق إلى الفهم علامة الحقيقة [6].

واعترض على هذا الدليل: بأن الباقي إنما يسبق إلى الفهم عند قرينة الخصوص، والمعنى الذي يسبق إلى الفهم عند القرينة دليل على أنه ليس هو الوضع الأصلي للفظ [7].

والسبق إلى الفهم كما تقدم مرارا مسألة نسبية، وليس كل ما يسبق إلى أفهام الناس يعد أمارة على الوضع، بل العبرة بما يسبق إلى ذهن العرب [8].

واستدل أصحاب القول الثاني – وهم القائلون بأن العام بعد التخصيص مجاز بأن العام بعد التخصيص يصير معدولا به عن موضوعه ومستعملاً في غير ما وضع له، وهذه هي صفة المجاز في اللغة وذلك أن العام وضع لشمول جميع الأفراد [9].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

---

(1) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٥١/١، واختاره ابن الحاجب في المختصر انظر: بيان المختصر ١٣٢/٢، كما اختاره القرافي في شرح تنقيح الفصول ١٢٦.

(2) كابن برهان في الوصول ٢١٧/١، والهندي في نهاية الوصول ١٤٧٥/٤.

(3) كأبي الخطاب في التمهيد ١٣٨/٢.

(4) نسبه إليهم ابن السبكي في رفع الحاجب ١٠٣/٣ وابن مفلح في أصوله ٧٨٩/٢.

(5) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٧٨٩/٢.

(6) انظر: بيان المختصر ١٣٥/٢، أصول ابن مفلح ٧٩٢/٢.

(7) انظر: المصدرين السابقين.

(8) انظر: إحكام الفصول ٢٥٧/١، العقد المنظوم ٤٠/٢، الإيمان لشيخ الإسلام ص ٨٩، وما تقدم ص٢٠٩ وما بعدها.

(9) انظر: العدة ٥٤٣/٢، شرح مختصر الروضة ٥٣٠/٢.

الوجه الأول: عدم التسليم بأن استعمال العام بعد التخصيص في الأفراد الباقية استعمال للفظ في غير ما وضع له؛ وذلك أن اللفظ العام المجرد عن القرينة موضوع لجميع الأفراد ولبعضها بقرينة [1].

الوجه الثاني: أن لفظ العام وإن كان واحداً، لكنه في تقدير ألفاظ متعددة مطابقة لأفراد مدلوله في العدد، كما لو قال: أكرم الرجال، وكان عدد أولئك الرجال عشرين، فلفظ الرجال في تقدير عشرين لفظاً، يدل كل لفظ على رجل من العشرين، فكأنه قال: أكرم زيداً وعمراً وبكراً... إلى أن يسمى العشرين رجلاً، فإذا قال بعد ذلك: لا تكرم زيدا، صار (زيداً) مخصوصاً من العشرين، وسقط لفظ اسمه المطابق لمسماه تقديراً، فيبقى تسعة عشر شخصاً من الرجال، وتسعة عشر لفظاً تقديرية هي اسماؤهم، فتسعة عشر اسماً تطابق في العدد تسعة عشر شخصاً مسمى، فلفظ العام بعد التخصيص مطابق لمدلوله في التقدير، وعلى هذا فهو استعمال للفظ فيما وضع له تقديراً [2].

وهذا الجواب لم يرتضه أصحاب القول الثاني وردوه حيث إنه استدلال عقلي، والبحث في هذه المسألة لغوي، واللغة لا تثبت إلا بالنقل [3].

ونوقش هذا من أصحاب القول الأول من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم أن البحث في هذه المسألة لغوي، بل هو بحث عقلي، والنظر فيها من حظ الأصولي الذي موضوع عمله المعنى لا اللفظ الذي هو حظ اللغوي [4].

الوجه الثاني: على فرض التسليم بأن البحث في هذه لمسألة لغوي، فإن

---

(1) انظر: العدة ٢/٥٤٣.

(2) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٣١-٥٣٢.

(3) انظر: المصدر السابق.

(4) انظر: المصدر السابق.

اللغة في إثباتها ليست مقتصرة على النقل، بل تثبت بالعقل بواسطة مقدمات لغوية [1].

الوجه الثالث: لو صح القول بأن اللغة لا تثبت إلا بالنقل المحض، فإن هذا الاعتراض يتوجه عليكم بأنكم لم تذكروا عمن نقلتم من العرب القول بأن العام بعد التخصيص مجاز[2].

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الأول ـ وهو القول بأن العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي ـ وذلك أن الأفراد الخارجة عن مقتضى اللفظ العام لا ارتباط بينها وبين الأفراد الباقية، فتبقى دلالة اللفظ العام عليها ظاهرة، ودلالة اللفظ العام إنما تكون مجازا لو استعمل في الدلالة على الصور المخصوصة التي خرجت بالدليل، ومهما يكن من أمر، فهذه مسألة اصطلاحية، والخلاف فيها سهل إلا عند من يرى أنه لا يستدل بالمجاز على الصور الباقية، وهؤلاء قلة كما سيأتي في المسألة الآتية.

---

(1) انظر: المصدر السابق.

(2) انظر: العدة ٥٤٣/٢، شرح مختصر الروضة ٥٣٣/٢.

المبحث الثامن والعشرون
الاحتجاج بالعام المخصوص

اللفظ العام يرد في لسان العرب ويشمل أفراداً كثيرة تدخل في حكمه، وقد تخص بعض تلك الأفراد بحكم يخالف حكم العام، كما لو قيل: اقتلوا المشركين، ثم قال: لا تقتلوا أهل الذمة إذا أدوا الجزية، فهل يبقى قوله: اقتلوا المشركين، حجة في قتل كل مشرك عدا أهل الذمة المؤدين للجزية؟ [١].

وهذه المسألة لها آثار خطيرة على الشريعة؛ حيث إن «غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص، صار معظم الشريعة مختلفاً فيه»[٢]، ولهذا كان من المهم إيضاحُ القول الموافق للسان العرب في ذلك، والذي جاءت الشريعة على وفقه.

وللأصوليين في انبناء هذه المسألة على غيرها ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: من يرى انبناءها على مسألة: هل العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي؟ فمن قال: حقيقة، قال بحجية العام المخصوص، ومن قال: مجاز، قال بعدم حجية العام المخصوص [٣].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٢٤.

(٢) الموافقات ٤/٤٦.

(٣) القائلون بالمجاز في المسألة السابقة منهم من قال إن العام المخصوص لا يحتج به لكونه أصبح مجازا، وجماهير القائلين بالمجاز هناك قالوا بالاحتجاج بالعام المخصوص هنا، وكان لهؤلاء في الاحتجاج به وجهتان:

الأولى: أن العام المخصوص مجاز لغة لكنه في الشرع حقيقة، فيحتج به لذلك، حيث وردت الأدلة الشرعية التي تدل على حجيته، فالعام المخصوص حقيقة شرعية مجاز لغة، والذي دل على أن العام المخصوص حقيقة شرعية إجماع الصحابة على الاحتجاج به، وهذا القول منهم فيه نظر؛ وذلك أن الأصل في الأوضاع والأساليب الشرعية جريانها على وفق الأوضاع والأساليب اللغوية، فإجماع الصحابة دليل على أن الاحتجاج بالعام المخصوص حقيقة لغوية؛ إذ الأصل عدم النقل والتغيير، ثم إن تفريقهم بين الوضع اللغوي والشرعي في الاحتجاج بالعام المخصوص مشكل؛ إذ يترتب عليه أن العام المخصوص غير محتج به عند العرب، وهذا باطل، وسيأتي ذكر الأدلة على ذلك في هذه المسألة. =

وممن ذهب إلى هذا الاتجاه ابنُ السبكي [١]، والزركشي [٢]، وهو ظاهرُ طريقةِ أكثر الأصوليين؛ حيث تبحث هذه المسألة في كثير من كتبهم عقيب مسألة: هل العام بعد التخصيص حقيقة أم مجاز [٣].

وبعضهم يكتفي ببحث هذه المسألة المترجم لها فقط، والأقوال والأدلة التي يوردها هي الأقوال والأدلة ذاتها التي يوردها الأصوليون لمسألة: العام بعد التخصيص هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز [٤].

ويحيل آخرون في بحث هذه المسألة إلى تلك المسألة [٥].

الاتجاه الثاني: من يري انبناءها على مسألة: دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أم ظنية، فمن قال بالأول جعل الذي خص كالذي لم يخص، وإلا فلا.

وهذا ما ذهب إليه السمرقندي [٦].

الاتجاه الثالث: من يرى انبناءها على مسألة: اللفظ العام إذا ورد هل يتناول الجنس وتندرج تحته الآحاد ضرورة اشتماله عليه، أو يتناول الآحاد واحداً واحداً، حتى يستغرق الجنس.

ذكر هذا الاتجاه الزركشي من دون نسبته لأحد [٧].

الوجهة الثانية: أن العام المخصوص مجاز لكنه مجاز مشهور، ولذا فيحتج به لشهرته. انظر: روضة الناظر ٢/٧٠٧، الإحكام للآمدي ٢/٤٤٧، الموافقات ٤/١٨-٤٦.

(١) انظر: الإبهاج ٢/١٣٧، رفع الحاجب ٣/١١٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/٢٧٢، سلاسل الذهب ٢٤٥.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥١-٢٥٤، الإحكام للآمدي ٢/٤٣٩، ٤٤٤، نهاية الوصول ٤/١٤٧١، ١٤٨٤، نهاية السول ١/٤٨٥، ٤٨٨، تشنيف المسامع ٢/٧٢٢، ٧٢٥.

(٤) انظر: العدة ٢/٥٣٣.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٣٦.

(٦) انظر: الميزان ١/٤٢٣.

(٧) انظر: البحر المحيط ٣/٢٧٢.

والأشبه من هذه الاتجاهات هو الاتجاه الأول؛ وذلك لوجود التشابه البين بين المسألتين من حيث الأقوال والأدلة.

هذا، وليس محل النزاع عند جماهير الأصوليين ما لو كان المخصص مبهماً، كما إذا قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم [1].

وحكى بعضهم الاتفاق على ذلك [2]، إلا أن حكاية الاتفاق غير مسموعة، حيث خالف بعض الأصوليون في ذلك [3].

وقد اختلف الأصوليون في الاحتجاج بالعام المخصوص على قولين [4]:

♦ **القول الأول:**

أن العام المخصوص حجة فيما وراء المخصوص مطلقاً [5]، وهو قول جمهور جمهور الأصوليين [6]، وعامة أصحاب الحديث [7]، ونقل اتفاق السلف من

([1]) انظر: المحصول ١٧/٣، نهاية الوصول ١٤٨٦/٤، شرح مختصر الروضة ٥٢٦/٢، نهاية السول ٤٨٨/١، تيسير التحرير ٣١٣/١.

([2]) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ١٨٩، نهاية السول ٤٨٨/١.

([3]) انظر: الإبهاج ١٣٧/٢، البحر المحيط ٢٦٧/٣، شرح الكوكب المنير ١٦٤/٣-١٦٥.

([4]) الأقوال في هذه المسألة كثيرة، ولم أذكر غير القولين اللذين وجدت لهما أدلة لغوية، ومن أشهر الأقوال في المسألة غير القولين المذكورين:

١ . التفريق بين المخصص المنفصل والمخصص المتصل، فالعام المخصوص حجة في الثاني دون الأول.

٢ . أن العام المخصوص حجة في أقل الجمع، ولا يكون حجة فيما زاد على ذلك.

٣ . أن العام المخصوص حجة إن لم يمنع المخصص من تعليق الحكم بالاسم العام، ولا يصح الاحتجاج به إن منع التخصيص من تعليق الاسم بالاسم العام.

٤ . التوقف. ومجمل الأدلة لهذه الأقوال عقلية، ولذا فالشاطبي أثناء بحثه لهذه المسألة في الموافقات ٤٤/٤ ألمح إلى اطراح مثل تلك الاستدلالات غير اللغوية، فقال: «والرجوع في هذا إليهم . أي: العرب . لا إلى ما يصوره العقل في مناحي الكلام» وانظر: نهاية الوصول ١٤٨٤/٤، شرح مختصر الروضة ٥٢٦/٢، شرح الكوكب المنير ١٦٣/٣.

([5]) أي: سواء كان المخصص متصلا أم منفصلا.

([6]) نسبه إليهم ابن قدامة في روضة الناظر ٧٠٦/٢، وابن مفلح في أصوله ٧٩٤/٢.

([7]) ذكر ذلك عنهم اللامشي في أصوله ١٢٧.

الصحابة والتابعين عليه [1]، وهو قول جمهور الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، وبعض المعتزلة [6].

- **القول الثاني:**

أن العام المخصوص ليس حجة فيما وراء المخصوص مطلقاً، وهو قول بعض الحنفية [7]، والحنابلة [8]، وذكر ابن تيمية أنه إن سُلِّم بالمقالة الذائعة: ما من عام إلا وقد خص [9]، فإن هذا القول يشبه قول منكري العموم [10].

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن العام المخصوص حجة فيما وراء الخصوص مطلقاً ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع الصحابة ﷺ على الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقاً فيما عدا

([1]) نقل ذلك عنهم ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٦٠.

([2]) نسبه إليهم السرخسي في أصوله ١/١٤٤، واللامشي في أصوله ١٢٧.

([3]) نسبه إليهم ابن القصار في المقدمة ١٢٥.

([4]) نسبه إليهم ابن الصباغ، كما في البحر المحيط ٣/٢٦٨.

([5]) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٢/٧٩٤.

([6]) كأبي الحسين البصري في المعتمد ١/٢٦٧.

([7]) كمحمد بن شجاع الثلجي، وعيسى بن أبان، وروي عنهما القول بالتفصيل بين أن يكون منفصلا أو متصلا، فالعام المخصوص حجة في الثاني دون الأول. انظر: أصول اللامشي ١٢٧، بديع النظام ٢/٤٥٩، تيسير التحرير ١/٣١٣، فواتح الرحموت ١/٣٠٨.

([8]) نسبه إليهم شيخ الإسلام كما في المسودة ١/٢٧٩، وابن مفلح في أصوله ٢/٧٩٤.

([9]) انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى ٦/٤٤٢-٤٤٤ هذه المقولة، وذكر أن القائل لذلك إما جاهل وإما مقصر في العبارة، وقال: «والظن بمن قاله أولا أنه إنما عنى أن العموم من لفظ (كل شيء) مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله تعالى: { تدمر كل شيء بأمر ربها } وقوله:{وأوتيت من كل شيء }... وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم؟» ثم ساق أمثلة كثيرة لألفاظِ عموم باقية على عمومها، مثل قوله تعالى: { الحمد لله رب العالمين } ثم قال: «فهل تجد أحدا من العالمين ليس الله ربه». وانظر: الموافقات ٤/١٨، ٤٦.

([10]) انظر: مجموع الفتاوى ٦/٤٤١-٤٤٢.

المخصوص من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على أن العام المخصوص حجة فيما وراء المخصوص مطلقاً [1]، وأدلة ذلك ما يلي:

أ ـ أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ عندما طلبت ميراثها من أبيها ﷺ، إنما احتجت بعموم قول الله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم}[2]؛ حيث إن (أولاد) جمع منكر وأضيف فأفاد العموم، ولم ينكر عليها أبو بكر ولا غيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ الاحتجاج بهذه الآية مع أنها مخصوصة بالولد إذا كان كافرا أو قاتلا لمورثه [3].

ب ـ أن عثمان وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ اختلفا في حل وطء الاختين المملوكتين، وقد استدل كل منهما على قوله بدليل عام مخصوص.

فاستدل عثمان رضي الله عنه على حل ذلك بعموم قول الله تعالى: {إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم} [4]، حيث إن (ما) اسم موصول وهو يفيد عموم إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين مع أن هذه الآية مخصوصة بالبنت والأخت.

واستدل علي رضي الله عنه على تحريم ذلك بقول الله تعالى: {وأن تجمعوا بين الأختين} [5]، حيث أن لفظ (أختين) دخل عليه الألف واللام فأفاد عموم تحريم الجمع بين الأختين بالملك [6].

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل بأن الصحابة رضي الله عنهم إنما احتجوا بالعام

---

(1) انظر حكاية الإجماع في: إحكام الفصول ٢٥٤/١، التمهيد ١٤٤/٢، بذل النظر ٢٤٣، روضة الناظر ٧٠٧/٢، المحصول ٢٠/٣، الإحكام للآمدي ٤٤٥/٢، نهاية الوصول ١٤٨٨/٤، شرح مختصر الروضة ٥٢٦/٢، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٩٠، رفع الحاجب ١١٥/٣، نهاية السول ٤٩٠/١، أصول ابن مفلح ٧٩٦/٢.

(2) من الآية ١١ من سورة النساء. والأثر سبق تخريجه ص ٤٠٦ هامش (٢).

(3) انظر: مغني المحتاج ٤١/٤ وما بعدها، المغني لابن قدامة ١٢٣/٩، ١٥٠.

(4) من الآية ٦ من سورة المؤمنون.

(5) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(6) سبق تخريج الأثر انظر: ص٥٥٨ هامش (٤).

المخصوص لقرائن احتفت بالعام المخصوص الذي احتجوا به، ولكن تلك القرائن لم تنقل [1].

وأجيب بأنه لو كان هناك قرائن لنقلت إلينا؛ لأن الأصل عدمها [2].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن السيد لو قال لغلامه: أكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً منهم، فترك الغلام إكرام الجميع، فإنه يعد عاصياً بذلك، وهذا مشهور في لغة العرب الذين خاطبنا الله عز وجل بلغتهم [3].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن العام حجة قبل التخصيص، فكذلك بعده، إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان [4].

وهذا الدليل إثبات للغة بالعقل وهي لا تثبت به.

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

القياس على الاستثناء، فكما أن الاستثناء غير مانع من بقاء دلالة اللفظ على ما بقي، وتصير الجملة معه عبارة عما عدا المستثنى، فكذلك العام المخصوص فإنه بمنزلة الاستثناء، فيصير مع دلالة التخصيص عبارة عما عدا الخصوص [5].

ويجاب عنه بأنه إثبات للغة بالقياس وهي لا تثبت به.

---

(1) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٤، روضة الناظر ٢/٧٠٧.

(2) انظر: المصدرين السابقين.

(3) انظر: بديع النظام ٢/٤٦٠، أصول ابن مفلح ٢/٧٩٦، تيسير التحرير ١/٣١٤.

(4) انظر: إحكام الفصول ١/٢٥٣، بديع النظام ٢/٤٦٠، الإحكام للآمدي ٢/٢٢٤.

(5) انظر: أصول الجصاص ١/١٣٢، العدة ٢/٥٤٢.

وأما أصحاب القول الثاني – وهم القائلون بعدم حجيته العـام المخصـوص مطلقاً – فبناء على قولهم في المسألة السابقة من أن دلالة العام على البـاقي بعـد التخصيص مجازية، فإن ذلك العام لا يحتج به على باقي الأفراد، وذلك أن المجاز ليس بظاهر في الدلالة على الباقي؛ حيث إنه متردد بين الباقي بعـد التخصـيص وأقل الجمع وما بينهما، ولا قرينة ترجح أحد هذه الاحتمالات فيبقى مجملاً ولا يجوز التعلق به [1].

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن العام بعد التخصـيص يكـون مجـازاً بـل هـو حقيقة وقد تقدم ذكر الأدلة على ذلك في المسألة السابقة [2].

الوجه الثاني: على فرض التسليم بأن العام بعـد التخصـيص يكـون مجـازا، فالمجاز إن كان مشهورا فإنه يجوز الاحتجاج به دون قرينة كالحقيقـة ويـدل علـى ذلك إجماع الصحابة على العمل والاحتجاج بالعام المخصوص [3].

والصواب في هذه المسألة هو القول الأول، وهو القول بأن العام المخصوص حجة، وذلك لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول وضعف أدلة القول الآخر.

---

(1) انظر: التقريب والإرشاد ٧٤/٣، إحكام الفصول ٢٥٤/١، العدة ٥٤٣/٢، روضة الناظر ٧٠٦/٢، شرح مختصر الروضة ٢٥٣٠.

(2) انظر: ص٦٢٦ وهذا جواب القائلين بأن العام المخصوص حقيقة في الباقي.

(3) انظر: إحكام الفصول ٢٥٤/١، روضة الناظر ٧٠٧/٢، الإحكام للآمدي ٤٤٧/٢. وهذا هو جواب القائلين بأن العام المخصوص مجاز في الباقي.

- **الفصل السادس: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث التخصيص.**

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تقديم المستثنى على المستثنى منه.

المبحث الثاني: اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

المبحث الثالث: الاستثناء من غير الجنس.

المبحث الرابع: استثناء الأكثر.

المبحث الخامس: الاستثناء من النفي والاستثناء من الإثبات.

المبحث الأول

تقديم المستثنى على المستثنى منه

يرى الأصوليون جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه، ولا يذكرون في ذلك مخالفا [1].

وقد نسب الفتوحي هذا القول إلى الكل [2]، كما في قول القائل: ما قام إلا زيدا أحدٌ، وما أكرمت إلا زيدا أحداً.

وقد استدل الأصوليون على جواز ذلك بورود ذلك في شعر العرب، ومن ذلك:

قول الشاعر:

الناسُ أَلَبٌ علينا فليس لنا * إلا السيوف وأطراف القنا وزر [3]

حيث استثنى السيوف والقنا من الوزر، وتقديره: ليس لنا وزرٌ إلا السيوف وأطراف القنا [4].

ومنه قول الكميت [5]:

---

(1) انظر: العدة ٦٦٥/٢، شرح اللمع ٤٠١/١، التلخيص ٦٧/٢، قواطع الأدلة ٤٤١/١، الواضح ٤٦٩/٣، الإحكام للآمدي ٤٩٣/٢، المسودة ٣٥٠/١، أصول ابن مفلح ٩١١/٣.

(2) انظر: شرح الكوكب المنير ٣٠٥/٣. وكلام الأصوليين هو فيما إذا توسط المستثنى بين المستثنى منه وبين الحكم المنسوب إليه، كما في الأمثلة المذكورة أعلاه، وأما إذا تقدم المستثنى أول الكلام فمنعه مطلقا الإسنوي في التمهيد ٣٩٠، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ٢٠٧، وهو قول جمهور النحاة خلافا للكوفيين، واختار بعض النحاة جوازه إذا تقدمه حرف نفي كقوله: ما إلا زيدا في الدار أحدٌ. وانظر: الإنصاف ٢٧٣/١، ارتشاف الضرب ١٥١٧/٣، همع الهوامع ١٩٤/٢.

(3) البيت منسوب لكعب بن مالك في الكتاب ٣٣٥/٢ وهو في ديوانه ١٧١، ومنسوب لحسان بن ثابت في شرح أبيات سيبويه للسيرافي ١٢٧/٢، والبيت في ديوانه٢٥٣. وألب عليه، أي: مجتمعين عليه بالعداوة والظلم، والقنا: الرمح، والوزر: الملجأ والمعتصم. انظر: شرح أبيات سيبويه للسيرافي ١٢٧/٢، والقاموس المحيط ٧٦، مادة: ألب، و ١٧١٠ مادة: قنا، و ٦٣٣ مادة: وزر.

(4) انظر: قواطع الأدلة ٤٤١/١.

(5) هو الكميت بن زيد بن قيس الأسدي، أموي من طبقة الإسلاميين، كان كثير المدح للهاشميين، والهاشمياتُ من أشهر شعره، =

فما ليَ إلا آلَ أحمدَ شيعةٌ * وما لي إلا مشعبَ الحق مشعبُ [1]

حيث قدم الاستثناء على المستثنى منه [2]، وتقديره: فما لي شيعةٌ إلا آل أحمد، ومالي مشعبٌ إلا مشعب الحق.

توفي سنة ١٢٦هـ. انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ٣٨٥، الأعلام ٢٣٣/٥.

(1) انظر: شرح هاشميات الكميت ص ٥٠.

(2) انظر: العدة ٦٦٥/٢، التلخيص ٦٧/٢، قواطع الأدلة ٤٤١/١، الإحكام للآمدي ٤٩٣/٢.

المبحث الثاني
الاستثناء من غير الجنس

الاستثناء من الجنس هو: ما لولا الاستثناء لعلم دخول المستثنى في المستثنى منه، كقولك: قام القوم إلا زيدا [1].

والاستثناء من غير الجنس هو: أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، كقولك: قام القوم إلا حصانا [2].

والاستثناء من غير الجنس ليس مرادفا للاستثناء المنقطع، بل قد يكون الاستثناء من الجنس منقطعا؛ لأن ضابط الاستثناء المتصل هو ما اجتمع فيه أمران:

أحدهما: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، مثل: قام القوم إلا زيدا، فإن كان من غير جنسه فهو منقطع، كقولك: قام القوم إلا حصانا [3].

الآخر: أن يكون الحكم على المستثنى نقيض الحكم على المستثنى منه، كقولك: جاء القوم إلا زيدا، فـ (زيدا) من جنس القوم، وحكم عليه بعدم المجيء، وهذا نقيض ما حكم به على القوم المستثنى منهم وهو (المجيء) فإن لم يحكم على المستثنى بنقيض ما حكم به على المستثنى منه، مثل قوله تعالى: {لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [4]، فهو استثناء منقطع، مع أن المستثنى من جنس المستثنى منه؛ لأنه لم يحكم على المستثنى بنقيض الحكم المستثنى منه، فنقيض: {لا تأكلوا أموالكم بينكم

---

(1) انظر: العدة ٦٧٣/٢، شرح اللمع ٤٠٢/١، قواطع الأدلة ٤٤٨/٢، المنخول ٢٣٤، شرح التسهيل ٢٦٤/٢، همع الهوامع ١٨٥/٢.

(2) انظر: البحر المحيط ٢٧٧/٢، شرح التسهيل ٢٦٤/٢، همع الهوامع ١٨٥/٢.

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢٣٩، الاستغناء ٢٩٦، سلالة الفوائد الأصولية ٢٤١.

(4) من الآية ٢٩ من سورة النساء.

بالباطل}: كلوها بالباطل، ولم يحكم به في المستثنى [1].

فبين الاستثناء المنقطع والاستثناء من غير الجنس عموم وخصوص مطلق، فكل استثناء من غير الجنس هو استثناء منقطع، وليس كل استثناء منقطع هو استثناء من غير الجنس [2].

ومن خلال النظر في كلام الأصوليين في هذه المسألة فقد ظهر لي أن لها شقين:

الأول: هو النظر في وجود هذا الأسلوب في لغة العرب.

الثاني: على القول بوجود هذا الأسلوب في لغة العرب، فهل مثل ذلك الأسلوب يسمى استثناء حقيقة أو مجازا؟ وقد حصر بعض الأصوليين الخلاف في الشق الأول [3]، وآخرون في الثاني [4].

وأدلة الأقوال تدور في مجملها على الشق الأول.

وقد اختلف الأصوليون في وقوع الاستثناء من غير الجنس في لغة العرب على قولين:

- **القول الأول:**

أن هذا الاستثناء لا يصح، وهو غير واقع في لغة العرب، و (إلا) إذا جاءت في مثل ذلك الأسلوب تقدر بـ (لكن) [5].

وهذا قول أكثر الأصوليين [6]، ونسب إلى الفقهاء قاطبة [1]، وهو قول

---

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢٣٩، الاستغناء ٢٩٦، سلالة الفوائد الأصولية ٢٤١.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) انظر: الضروري ١١٤.

(4) انظر: الكاشف ٤/٤٤٤.

(5) انظر: الكاشف ٤/٤٤٤.

(6) نسبه إلى الأكثر الآمدي في الإحكام ٢/٤٩٦، ونقله عنه ابن مفلح في أصوله ٣/٣٨٨، ونسبه إلى أكثر الأصوليين الشنقيطي =

الحنفية [٢]، وبعض المالكية [٣]، وكثير من الشافعية [٤]، وهو قول أكثر الحنابلة[٥].

♦ **القول الثاني:**

أن هذا الاستثناء صحيح وهو واقع في لغة العرب، وهذا قول بعض المالكية[٦]، والشافعية [٧]، والحنابلة [٨].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الاستثناء من غير الجنس غير صحيح وليس واقعا في لغة العرب ـ بدليلين لغويين:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن الاستثناء هو إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ، وغير جنس المستثنى منه غير داخل فيه، فلا يصح الاستثناء منه، ويدل على ذلك أن الاستثناء مشتق من الثَّنْي، يقال: ثنيت فلانا عن رأيه، وثنيت عنان دابتي، إذا رده ومنعه، فكأن

الشنقيطي في المذكرة ٢٧١.

(١) نسبه إليهم ابن برهان فيما نقله عنه المجد ابن تيمية في المسودة ٣٥٣/١، وابن مفلح في أصوله ٨٨٨/٣، ولم أجد هذه النسبة في الوصول ٢٤٣/١.

(٢) نسبه إليهم ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٠١/١.

(٣) كابن خويز منداد فيما ذكره عنه الباجي في إحكام الفصول ٢٨١/١.

(٤) نسبه إلى كثير من أصحاب الشافعي ابن السمعاني في قواطع الأدلة ٤٤٥/١، وذكر المجد ابن تيمية في المسودة ٣٥٣/١ أن ابن برهان ذكره عن عامة الشافعية، وليس قول ابن برهان في الوصول ٣٤٣/١، وذكر الآمدي في الإحكام ٤٩٦/٢ أن من أصحاب الشافعي من قال بهذا القول، ومنهم من قال بالقول الآخر. وممن صرح باختيار هذا القول منهم: الجويني في البرهان ٢٦٨/١، والشيرازي في شرح اللمع ٤٠٢/١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ٤٤٥/١، والغزالي في المنخول ٢٣٤، وابن برهان في الوصول ٢٤٣، والرازي في المحصول ٣٠/٣، والبيضاوي في المنهاج، انظر: نهاية السول ٤٩٥/١.

(٥) ذكره عن أصحاب أحمد مطلقا ابن مفلح في أصوله ٨٨٨/٣، والمرداوي في التحبير ٢٥٥٢/٦، وإنما قلت: (أكثر) ولم أنسب لكافة الحنابلة؛ لأن بعضهم خالف كما سيأتي.

(٦) كالباجي في إحكام الفصول ٢٨١/١، وعبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٣٦/١، ومحمد الأمين الشنقيطي في المذكرة ٢٧١.

(٧) ذكر الآمدي في الإحكام ٤٩٦/٢ أن أصحابه اختلفوا، فمنهم من قال بوقوعه في اللغة، ومنهم من قال بعدم وقوعه.

(٨) نسبه إلى بعض الحنابلة المجد ابن تيمية في المسودة ٣٥٣/١.

الاستثناء يثني الكلام المرسل ويصرفه عن فهم العموم منه [1].

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تعريف الاستثناء بما ذكر هو محل النزاع [2].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الاستثناء مشتق من الثني، بل هو مشتق من التثنية [3].

الوجه الثالث: لو سلم بأن الاستثناء مشتق من الثنْي، فلا يلزم من ذلك أن يكون كل شيء وجد فيه معنى الثنْي أن يكون استثناء [4].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أهل اللغة والعرف يستقبحون مثل قول القائل: جاء العلماء إلا الكلاب، وما كان هذا شأنه فلا يكون وضعه مضافا إلى أهل اللغة [5].

أقول: الاستقباح إن كان راجعا إلينا وإلى أفهامنا فهذا لا عبرة به، فليست أفهامنا وعقولنا دليلا على الوضع.

وقد ساق بعضهم هذا الدليل بما يفهم منه أن الناس يستقبحون مثل ذلك الأسلوب [6]، وبعضهم نسب استقباح مثل هذا الأسلوب إلى العرب [7].

---

(1) انظر: إحكام الفصول ٢٨٢/١، العدة ٦٧٣/٢، شرح اللمع ٤٠٢/١، التمهيد ٨٥/٢، قواطع الأدلة ٤٤٨/٢، المنخول ٢٣٤، أصول ابن مفلح ٨٨٩/٣-٨٩٠. وقد ذكر هذا الاشتقاق بعض أهل اللغة كالصبان في حاشيته على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٦٧٨/٢، والخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل ٢٠٢/١، والعليمي في حاشيته على شرح التصريح ٣٤٦/١.

(2) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٧/٢، أصول ابن مفلح ٨٩٠/٢.

(3) انظر: المصدرين السابقين.

(4) انظر: المصدرين السابقين.

(5) انظر: العدة ٦٧٤/٢، شرح اللمع ٤٠٢/١، التمهيد ٨٦/٢، الإحكام للآمدي ٤٩٦/٢، أصول ابن مفلح ٨٩٠/٢، التحبير ٢٥٥٢/٥.

(6) انظر: العدة ٦٧٤/٢، الإحكام للآمدي ٤٩٦/٢، أصول ابن مفلح ٨٩٠/٢، التحبير ٢٥٥٢/٥.

(7) انظر: شرح اللمع ٤٠٢/١، التمهيد ٨٦/٢.

ويجاب عنه بأن استقباح العرب لمثل ذلك الأسلوب على فرض وجوده والتسليم به لا يعني عدم صحة ذلك الأسلوب لغة؛ لأن ثبوت اللغة لا يشترط فيه عدم القباحة [١].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الاستثناء من غير الجنس صحيح وواقع في لغة العرب ـ بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث وقع الاستثناء من غير الجنس فيه، ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى ـ في قصة أمر الملائكة بالسجود لآدم ـ: {فسجد الملائكة كلهم أجمعون* إلا إبليس} [٢].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل استثنى إبليس من الملائكة، وهو ليس من جنسهم بل هو من جنس الجن [٣].

ونوقش الاستدلال بهذه الآية بعدم التسليم بأن إبليس ليس من جنس الملائكة وإنما هو من جنسهم [٤].

ورد بأنه جاء في القرآن التصريح بأن إبليس من الجن، كما في قوله تعالى: {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه} [٥].

أقول: اختلف السلف في جنس إبليس وإلى أي القبيلين انتماؤه: أهو من

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٧/٢، أصول ابن مفلح ٨٩٠/٣، التحبير ٢٥٥٢/٥. وانظر ما تقدم ص٧٨.

(٢) من الآية ٣٠-٣١ من سورة الحجر.

(٣) انظر: العدة ٦٧٤/٢، شرح اللمع ٤٠٢/١، قواطع الأدلة ٤٤٧/١، الإحكام للآمدي ٤٩٨/٢.

(٤) انظر: العدة ٦٧٥/٢، شرح اللمع ٤٠٣/١، قواطع الأدلة ٤٤٩/١، الإحكام للآمدي ٤٩٩/٢.

(٥) من الآية ٥٠ من سورة الكهف.

الجن أم من الملائكة؟ والخلاف في ذلك بينهم معروف مشهور [1]، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن إبليس من الجن، وذلك أن النبي ﷺ قال: «خُلِقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» [2]، وقد ذكر الله تعالى عن إبليس أنه قال عندما أمر بالسجود لآدم فأبى: {أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين} [3]، وهذا فيه دلالة أن إبليس من الجن؛ لأنه مخلوق من نار.

٢ ـ قول الله تعالى ـ لزكريا عليه السلام ـ: {آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً} [4].

ووجه الاستدلال: أن الرمز ليس كلاماً [5].

٣ ـ قول الله تعالى: {ما لهم به من علم إلا اتباع الظن} [6].

ووجه الاستدلال: أن الظن ليس من العلم، واستثني منه [7].

ونوقش الاستدلال بهذه الآية بعدم التسليم بأن الظن ليس من أفراد العلم، بل هو منه، ويدل عليه قول الله تعالى: {فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار} [8]، وأراد إن ظننتموهن، وذلك لتعذر اليقين في ذلك [9].

٤ ـ قول الله تعالى ـ عن أهل الجنة ـ: {لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا

---

(1) انظر: تفسير الطبري ٢٣٥/٨، البداية والنهاية ١٢٩/١.

(2) رواه مسلم ١٢٣/١٨ برقم ٢٩٩٦ في كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، عن عائشة رضي الله عنها.

(3) من الآية ١٢ من سورة الأعراف.

(4) من الآية ٤١ من سورة آل عمران.

(5) انظر: أصول ابن مفلح ٨٩١/٣، التحبير ٢٥٥٣/٥.

(6) من الآية ١٥٧ من سورة النساء.

(7) انظر: العدة ٦٧٤/٢، الإحكام للآمدي ٤٩٨/٢، أصول ابن مفلح ٨٩١/٣، التحبير ٢٥٥٣/٥.

(8) من الآية ١٠ من سورة الممتحنة.

(9) انظر: الإحكام للآمدي ٥٠٠/٢.

قيلا سلاما سلاما} [١].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل قد استثنى السلام من اللغو، وليس اللغو من جنس السلام [٢].

ونوقش الاستدلال بهذه الآية بأن اللغو والسلام يجمعهما جنس الكلام، ولذا فإن الاستثناء من هذه الآية استثناء من الجنس [٣].

٥ ـ قول الله تعالى ـ عن الشيطان ـ: {وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي} [٤].

ووجه الاستدلال: استثناء الدعاء من السلطان وليس من جنسه[٥].

والاستدلال بهذه الآية على المسألة محل نظر؛ لأن الذي يظهر أن الاستثناء هو استثناء من الجنس؛ لأن الشيطان نفى أن يكون سلطانه عامّاً على العباد بالوسوسة وإجبارهم على المعاصي وغير ذلك، وإنما خص سلطانه عليهم بفرد مما يكون به التسلط على العباد وهو الوسوسة والدعوة إلى سبيله، وهو نوع من أنواع السلطان، ولذا قال الله عز وجل لإبليس: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} [٦]، ومفهوم هذا الاستثناء أن للشيطان سلطانا على الغاوين، وقد أكد وجود السلطان للشيطان قول الله تعالى: {إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} [٧].

٦ ـ قول الله تعالى ـ في قصة إبراهيم ومحاجته لقومه ـ: {قال أفرأيتم ما كنتم

---

(١) الآيتان ٢٦-٢٧ من سورة الواقعة.

(٢) انظر: العدة ٦٧٤/٢، الإحكام للآمدي ٤٩٨/٢، شرح مختصر الروضة ٥٩٢/٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٩٥/٢.

(٤) من الآية ٢٢ من سورة إبراهيم.

(٥) انظر: أصول ابن مفلح ٨٩١/٣، التحبير ٢٥٥٣/٥.

(٦) الآية ٤٢ من سورة الحجر.

(٧) الآية ١٠٠ من سورة النحل.

تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} [1].

ووجه الاستدلال: أن إبراهيم قد استثنى اللهَ عز وجل من جملة ما كانوا يعبدون من الأصنام وغيرها، والله عز وجل ليس من جنس شيء من المخلوقات [2].

ونوقش هذا الاستدلال بأن الاستثناء في الآية هو من المعبودين في قوله تعالى: {ما كنتم تعبدون} وهم كانوا ممن يعبد الله مع الأصنام [3].

٧ ـ قول الله تعالى: {وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى}[4].

ووجه الاستدلال: أن ابتغاء وجه الله ليس من جنس النعمة [5].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآيات بجواب إجمالي، وهو أن كل هذه الآيات محمولة على المجاز [6]، وتقدر (إلا) في الآيات بمعنى (لكن) [7]، وقد ذكر هذا بعض أئمة اللغة كسيبويه، فقد أفرد للتنبيه على هذا بابا في كتابه، حيث يقول: «هذا باب ما لا يكون إلا على معنى (لكن)» ثم ذكر بعض الآيات التي ذكرت آنفا، ثم قال: «وهذا الضرب في القرآن كثير» [8].

وقد رد هذا الجواب بأن الأصل في (إلا) أن تكون فيما وضعت له [9].

([1]) الآيات ٧٥-٧٧ من سورة الشعراء.

([2]) انظر: شرح اللمع ٤٠٢/١، قواطع الأدلة ٤٤٧/١، الإحكام للآمدي ٤٩٨/٢.

([3]) انظر: الإحكام للآمدي ٥٠٠/٢.

([4]) الآيتان ١٩-٢٠ من سورة الليل.

([5]) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٩٣/٢.

([6]) انظر: قواطع الأدلة ٤٤٩/١، شرح مختصر الروضة ٥٩٥/٢.

([7]) انظر: العدة ٦٧٦/٢.

([8]) الكتاب ٣٢٥/٢.

([9]) انظر: المستصفى ٢٥٩.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالشعر؛ حيث ورد في شعر العرب هذا الأسلوب، ومن ذلك:

١ ـ قول نابغة ذبيان [١]:

وقفت فيها أصيلاناً أسائلها * عيّت جواباً وما بالربع من أحد
إلا أواريُّ لأياً ما أُبيّنُهـــا * والنُّؤي كالحوض بالمظلومة الجلَد [٢]

ووجه الاستدلال: أن الأواري ـ وهي محابس الخيل ـ ليس من جنس المستثنى من (أحد) [٣].

ونوقش الاستدلال بهذا البيت من وجهين:

الوجه الأول: أن (الأحد) كما يطلق على الآدميين فقد يطلق على غيرهم من الحيوانات والجمادات [٤].

الوجه الثاني: أن هذه الأواري متعلقات ما يستأنس به وهي الدواب، فأجري عليها حكم الآدميين مجازا [٥].

٢ ـ قول نابغة ذبيان ـ أيضا ـ:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب [٦]

([١]) هو زياد بن معاوية الذبياني المضري المشهور بالنابغة، شاعر جاهلي من كبار شعراءها، وهو أحد أصحاب المعلقات، وكان حَكَم الشعراء في سوق عكاظ، وله ديوان مطبوع.

انظر ترجمته في: طبقات الشعراء ٤١، ٥٣، الشعر والشعراء ٨٣.

([٢]) البيت في ديوان الشاعر ص٧٦ وهو بيت من أبيات معلقته، انظر: شرح المعلقات العشر ١٥٨.

([٣]) انظر: قواطع الأدلة ١٤٤٧/١، الإحكام للآمدي ٤٩٩/٢، شرح مختصر الروضة ٥٩٣/٢.

([٤]) انظر: الإحكام للآمدي ٥٠١/٢.

([٥]) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٩٦/٢.

([٦]) البيت في ديوانه ص ٤٧.

ووجه الاستدلال: أنه استثنى الفلول [1] من العيب وليست من جنسها [2].

ونوقش الاستدلال بهذا البيت بأن الفلول عيب في السيف، والذي يمتدح في البيت هو السبب الذي جعلها تُفَلّ [3].

٣ ـ قول جران العود [4]:

وبلدة ليس بها أنيس * إلا اليعافير وإلا العيس [5]

ووجه الاستدلال: أن اليعافير ليست من جنس الأنيس [6].

ونوقش الاستدلال بهذا البيت بأن الاستثناء الوارد في البيت استثناء من الجنس، وذلك أن اليعافير [7] والعيس [8] يحصل بهما الأنس، فهو استثناء من الجنس[9].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

الاستدلال بالمنثور الوارد عن العرب؛ حيث ورد في كلامهم الاستثناء من

---

(1) الفلول: الانثلام في السيف. انظر: القاموس المحيط ١٣٤٩، مادة: فل.

(2) انظر: العدة ٦٧٥/٢.

(3) انظر: المصدر السابق ٦٧٧/٢.

(4) هو عامر بن الحارث النميري المعروف بجران العود . وجران العود: مقدم عنق البعير المسن .كان يلقب نفسه بذلك، شاعر مخضرم، كان شاعرا وصافا.

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء ٤٨٠، مقدمة السكري لديوان جران العود ص ٢.

(5) البيت موجود في الكتاب ٣٢٢/٢، والمقتضب ٤١٤/٤، والإنصاف ٢٧١/١ بلا نسبة. والذي في ديوان الشاعر ص ٥٢:

قد ندع المنزل يا لميسُ * يعتس فيه السبع الجروس

الذئب أو ذو لبد هموس * بسابسا ليس به أنيس

إلا اليعافير وإلا العيس * وبقر ملمع كُنُوسُ

(6) انظر: العدة ٦٧٥/٢، شرح اللمع ٤٠٢/١، قواطع الأدلة ٤٤٨/١، التمهيد ٨٨/٢، الإحكام للآمدي ٤٩٨/٢، شرح مختصر الروضة ٥٩٤/٢.

(7) اليعافير: جمع يعفور، وهو الظبي، وقيل: ولد البقرة الوحشية، وقيل: تيوس الظباء. انظر: لسان العرب ٢٨٤/٩ مادة: عفر.

(8) العيس هي: إبل بيض يخالط بياضها شقرة. انظر: القاموس المحيط ٧٢٢، مادة: عيس.

(9) انظر: شرح اللمع ٤٠٤/١، الإحكام للآمدي ٥٠١/٢، شرح مختصر الروضة ٥٩٥/٢.

غير الجنس، ومن ذلك:

١ ـ قولهم: ما نفع إلا ما ضر، وما زاد إلا ما نقص [١].

ووجه الاستدلال: أن الضرر ليس من جنس ما ينفع، والنقص ليس من جنس الزيادة [٢].

٢ ـ قولهم: ما رأيت اليوم أحدا إلا حمارا [٣].

ووجه الاستدلال: أن الحمار ليس أحدا [٤].

٣ ـ قولهم: ما بالدار أحد إلا الوتد، والوتد ليس أحدا [٥].

ونوقش الاستدلال بالمنثور بأن هذا الذي ذكر تستقبحه العرب، وما كان قبيحا فليس من كلامها [٦].

وقد تقدم رد هذا الكلام، وأن القبح لا يمنع من ثبوت اللغة [٧].

والذي يظهر في هذه المسألة لغة هو القول الثاني، وهو القول بأن الاستثناء من غير الجنس واقع في لغة العرب، وذلك لكثرة وجود مثل هذا الأسلوب في لغتهم، والأصل في الاستعمال الحقيقة لا سيما مع وجود الاستعمال الكثير لمثل ذلك الأسلوب عندهم.

---

(١) ذكره عن العرب سيبويه في الكتاب ٣٢٦/٢.

(٢) انظر: العدة ٦٧٥/٢.

(٣) ذكره سيبويه في الكتاب ٣١٩/٢، والمبرد في المقتضب ٤١٢/٤.

(٤) انظر: العدة ٦٧٥/٢.

(٥) انظر: أصول ابن مفلح ٨٩١/٣، التحبير ٢٥٥٣/٦.

(٦) انظر: العدة ٦٧٧/٢.

(٧) انظر: ص٧٨.

المبحث الثالث
استثناء الأكثر

الاستثناء إما أن يكون مستغرقا للمستثنى منه، مثل قول القائل: له علي عشرة إلا عشرة، أو عبيدي أحرار إلا عبيدي، أو إلا مماليكي.

وقد حكى جماعة من الأصوليين الاتفاق على فساد مثل هذا الاستثناء [1].

وإما أن يكون الاستثناء أقل من المستثنى منه، فهذا يجوز، حكاه بعض الأصوليين اتفاقاً [2].

وأما إن كان المستثنى مساويا للمستثنى منه فهذا فيه خلاف، فمن يقول

---

(1) حكاه ابن الحاجب في مختصره، انظر: بيان المختصر ٢٧١/٢، والهندي في نهاية الوصول ١٥٢٨/٤، والأصفهاني في بيان المختصر ٢٧٣/٢، وابن مفلح في أصوله ٩١٢/٢، وابن السبكي في الإبهاج ١٤٧/٢، والإسنوي في نهاية السول ٤٩٧/١.

وقد حكى القرافي في شرح التنقيح ٢٤٤ عن بعض المالكية - وهو ابن طلحة الأندلسي - أنه إذا قال لامرأته: أنتِ طالق ثلاثا إلا ثلاثا، وجود قولان في لزوم الثلاث له، ونقل ابن السبكي في رفع الحاجب ٢٥٩/٣ قول ابن طلحة هذا ثم قال: «وهذا غريب يصادم دعوى الاتفاق، نظيره وجه حكاه الرافعي عن الحناطي فيمن قال: أنت طالق ثلاث إلا واحدة إلا واحدة، أنه يقع الثلاث، فإنه أبطل المستثنى وهو الواحد بالاستثناء المستغرق له فدل على إعمال الاستثناء المستغرق».

وقد فصل الحنفية في ذلك فقالوا ببطلان الاستثناء المستغرق إذا جاء الاستثناء بلفظ المستثنى منه أو بلفظ يماثله مثل قول القائل: عبيدي أحرار إلا عبيدي، أو إلا مماليكي، وأما إذا كان بغيرهما فجائز، كقول القائل: عبيدي أحرار إلا هؤلاء أو إلا سالما وغانما وراشدا، وهم الكل فلا يمتنع الاستثناء ولا يعتق واحد منهم. انظر: تيسير التحرير ٣٠٠/١، فواتح الرحموت ٣٢٣/١-٣٢٤، والقرافي في الاستغناء ٤٦٨ قال ببطلان الاستثناء المستغرق، مثل قول القائل له علي عشرة إلا عشرة.

والحاصل: أن دعوى الاتفاق يمكن أن نقيدها فيما إذا كان المستثنى منه عددا، مثل: له علي عشرة إلا عشرة، وقد نقل السيوطي في الهمع ٢٠١/٢ اتفاق النحاة على عدم جواز المستغرق ثم ذكر بعدها خلافهم في الاستثناء من العدد.

ووجود فروع فقهية تخالف هذا عند بعض المذاهب لا ينهض لتقويض الاتفاق، وأما إذا كان المستثنى منه ليس عددا وتكرر الاستثناء بلفظ المستثنى منه فهذا لا يجوز اتفاقا أيضا، وأما إذا كان المستثنى بغير لفظ المستثنى منه فهذا فيه خلاف؛ إذ الحنفية مخالفون في ذلك، كما نقله ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٠٠/١، فواتح الرحموت ٣٢٣/١-٣٢٤.

(2) حكى الاتفاق الهندي في نهاية الوصول ١٥٢٨/٤، وذكر أن أهل اللغة يستقبحون ذلك.

وفي دعوى الاتفاق هذه نظر، إلا إن كان المقصود بالاستثناء هنا الاستثناء من غير العدد، وأما إن صرح بالعدد فقد خالف بعض الأصوليين والنحاة في ذلك، ومنعوا الاستثناء من الألفاظ التي هي نصوص في معانيها كالأعداد، فلا يجوز عندهم: له عندي عشرة إلا ثلاثة. وانظر: الإبهاج ٤٨١/٢، تشنيف المسامع ٧٤٦/٢، البحر المحيط ٢٩٢/٣، ٢٩٣، شرح الجمل لابن عصفور ٢٥١/٢، ارتشاف الضرب ١٤٩٩/٣، همع الهوامع ٢٠٠/٢.

بجواز استثناء الأكثر يقول بجواز استثناء المساوي من باب أولى [1]، ومن لم يقل به فبينهم خلاف [2].

وأما استثناء الأكثر فهو محل بحث المسألة هنا، ومحل الخلاف هو في استثناء الأكثر من جملة ذات عدد محصور منطوق به، مثل: خذ هذا الألف إلا تسعمائة وتسعين.

وأما استثناء بعض الجملة التي لم ينص فيها على عدد لا في المستثنى منه ولا في المستثنى، مثل: خذ ما في هذا الكيس من الدراهم إلا البيض، وكانت البيض أكثر، فلا خلاف فيه، نص على هذا علماء الحنابلة وهم من أشهر المخالفين في هذه المسألة، وقالوا: لا خلاف في جواز استثناء الأكثر إذا كانت الكثرة تعلم من دليل خارج؛ لا من اللفظ [3].

ونقل الطوفي الاتفاق على جواز ذلك إذا لم يصرح بعدد المستثنى منه، وإنما كان يعرف من دليل آخر غير اللفظ [4].

وإذا تبين ذلك فقد اختلف الأصوليون في جواز استثناء الأكثر على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن استثناء الأكثر يجوز لغة، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين [5]، وهو

([1]) انظر: بيان المختصر ٢/٢٧٤.

([2]) من أشهر المخالفين لاستثناء الأكثر الحنابلة، وقد ذكر ابن قدامة في روضة الناظر ٢/٧٥١، وابن مفلح في أصوله ٢/٩١٨، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣/٣٠٦: أنه فيه وجهان للحنابلة، وذكر الطوفي أن الخلاف فيه بين الأصوليين كالخلاف في الأكثر، يقول في شرح مختصر الروضة ٢/٦٠٠: «وإذا اتجه الخلاف في استثناء الأكثر كان في استثناء النصف أوجه؛ لأن الأكثر والنصف واسطتان بين استثناء الأقل والمستغرق، وقد بينا في هذا الكتاب وغيره أن الوسائط يتجه فيها الخلاف لنزوعها بالشبه إلى الأطراف».

([3]) انظر: الواضح ٣/٤٧٨، المسودة ١/٣٥٢، أصول ابن مفلح ٢/٩١٨، شرح الكوكب المنير ٣/٣٠٩.

([4]) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٦٠٢.

([5]) نسبه إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين أبو يعلى في العدة ٢/٦٦٧، وابن مفلح في أصوله ٢/٩١٤. ونسبه إلى معظم الفقهاء الجويني في التلخيص ٢/٧٤. ونسبه إلى الأكثر مطلقا الغزالي في المستصفى ٢٥٩، والأصفهاني في بيان المختصر ٢/٢٧٣، =

ظاهر قول الحنفية [1]، وهو قول أكثر المالكية [2]، وظاهر ما عليه أكثر الشافعية [3]، وهو ما عليه الظاهرية [4]، وبعض المعتزلة [5].

- **القول الثاني:**

أن استثناء الأكثر غير جائز لغة، وهو قول بعض المالكية [6]، والشافعية[7]، وهو ما عليه الحنابلة [8].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بجواز استثناء الأكثر لغة ـ بخمسة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالقرآن؛ حيث ورد فيه استثناء الأكثر، وهذا يدل على جوازه لغة، ومنه قوله تعالى ـ فيما قصه عن إبليس ـ: {قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين} [9]، مع قول الله تعالى لإبليس: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} [10].

والهندي في نهاية الوصول ١٥٢٩/٤، وابن السبكي في الإبهاج ١٤٧/٢.

([1]) ذكر هذا القول ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ٣٠٠/١، ثم لم يذكر مخالفا في المسألة سوى الحنابلة ومن نحا نحوهم، ولم يذكر الحنفية في المخالفين، ولذا قلت: هو ظاهر مذهب الحنفية، وصرح باختياره منهم السمرقندي في الميزان ٤٥٩/١، وابن الساعاتي في بديع النظام ٥١٩/٢.

([2]) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٧٢/١.

([3]) ابن برهان في الوصول ٢٤٨/١، والشيرازي في شرح اللمع ٤٠٤/١، والهندي في نهاية الوصول ١٥٢٩/٤، لم يذكروا مخالفا إلا الحنابلة ومن نحا نحوهم، ولذا قلت: ظاهر ما عليه أكثر الشافعية؛ لأن بعض الشافعية قد خالف كما سيأتي.

([4]) نسبه إلى جميع الظاهرية ابن حزم في الإحكام ٤٣٤/٤.

([5]) كأبي الحسين البصري في المعتمد ٢٤٤/١.

([6]) كابن خويز منداد فيما ذكره عنه الباجي في إحكام الفصول ٢٨٢/١.

([7]) كالغزالي في المستصفى ٢٥٩.

([8]) نسبه إليهم الطوفي في شرح مختصر الروضة ٥٩٨/٢، وابن مفلح في أصوله ٩١٣/٢.

([9]) الآيتان ٨٢-٨٣ من سورة ص.

([10]) الآية ٤٢ من سورة الحجر.

ووجه الاستدلال أن الله عز وجل استثنى في الآية الأولى العباد المخلصين، وفي الآية الأخرى استثنى الغاوين، ولا يخلو إما أن يكون المخلصون أكثر أو الغاوون، فإن كان الأول فقد استثنوا في الآية الأولى، وإن كان الثاني فقد استُثنوا في الآية الثانية [١].

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستثناء في الآية استثناء من غير الجنس، وهو مجاز، والخلاف في الاستثناء الحقيقي، و (إلا) في الآيتين بمعنى (لكن) [٢].

وأجيب عن هذا بأن الأصل استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، فجعل (إلا) هنا بمعنى (لكن) خلاف الأصل [٣].

الوجه الثاني: أن الخلاف هو في الاستثناء من العدد إذا كان مصرحا به، وأما الاستثناء من بعض الجملة التي لم ينص فيها على عدد فليس داخلاً في محل الخلاف[٤].

- **الدليل اللغوي الثاني:**

الاستدلال بالشعر؛ حيث جاء في شعر العرب ما يدل على جواز استثناء الأكثر [٥]، يقول الشاعر:

---

(١) انظر: العدة ٦٦٩/٢، شرح اللمع ٤٠٥/١، التلخيص ٧٧/٢، الواضح ٤٧٧/٣، الوصول ٢٥٠/١، نهاية الوصول ١٥٣٢/٤، الإبهاج ١٤٩/٢-١٥٠.

(٢) انظر: العدة ٦٧/٢، الواضح ٤٧٨/٣، نهاية الوصول ١٥٣٣/٤.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٥٣٤/٤، شرح مختصر الروضة ٦٠٢/٢.

(٤) انظر: العدة ٦٦٩/٢، الواضح ٤٧٨/٣، شرح مختصر الروضة ٦٠٢/٢.

(٥) انظر: العدة ٦٧٠/٢، التلخيص ٧٦/٢، المستصفى ٢٥٩، الواضح ٤٧٦/٣، الوصول ٢٥٠/١، روضة الناظر ٧٥٣/٢، شرح مختصر الروضة ٧٥٥/٢.

أدوا التي نقضت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكما بالحق قوّالا [١]

ونوقش الاستدلال بهذا البيت من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا البيت لا يسند إلى من تقوم به الحجة [٢]، وقد نقل ابن قدامة والطوفي عن ابن فضال النحوي [٣] أنه قال: هذا بيت مصنوع لم يثبت عن العرب [٤].

الوجه الثاني: أن الكلام هو في صيغة الاستثناء، وليست موجودة في هذا البيت [٥].

وقد رد الهندي الاستدلال بهذا البيت، وهو ممن يقول بجواز استثناء الأكثر، وذكر أن الاستدلال به ضعيف؛ إذ يقول: «إذ لا استثناء في الشعر؛ لأن معناه: أدوا المائة التي تسقط منها تسعون، ولا يلزم أن يكون سقوطها بطريق الاستثناء بل قد يكون بغيره كما لو صرح به وقال: أسقطت التسعين من مائة» [٦].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

أن العرب قد تقول: لفلان علي عشرة إلا ستة [٧].

---

(١) هذا البيت ذكره الأصوليون دون نسبة، انظر: المصادر في الهامش السابق. ونسب لأبي مكعت كما في شرح أبيات مغني اللبيب ٢٢٩/٧، وبعض الأصوليين كأبي الخطاب في التمهيد ٨٠/٢ ذكر البيت بلفظ (سبعين) بدل (تسعين) وهو اختلاف لا يضر.

(٢) انظر: التلخيص ٧٧/٢.

(٣) هو أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي، ويعرف بالفرزدقي؛ لأن الفرزدق جده، نحوي بارع، له مصنفات مفيدة. توفي سنة ٤٧٩هـ، من كتبه: إكسير الذهب في النحو، شرح معاني الحروف، الإكسير في علم التفسير. انظر ترجمته في: البلغة ١٢٦، بغية الوعاة ١٨٣/٢.

(٤) انظر: روضة الناظر ٧٥٥/٢، شرح مختصر الروضة ٥٩٩/٢.

(٥) انظر: العدة ٦٧١/٢، التلخيص ٧٧/٢، المستصفى ٢٥٩، الواضح ٤٧٦/٣، روضة الناظر ٧٥٥/٢، شرح مختصر الروضة ٥٩٩/٢.

(٦) نهاية الوصول ١٥٣٢/٤.

(٧) انظر: التلخيص ٧٦/٢.

ونوقش بأن هذا لم ينقل عن العرب في شيء من كلامها، ولو عرض على الفصحاء لأنكروه [1].

ورد بأن هذا مسموع في اللغة، ومنه ما أوردناه في دليلنا من القرآن ومن الشعر [2].

- **الدليل اللغوي الرابع:**

اتفاق الفقهاء على أنه لو قال قائل: علي عشرة إلا تسعة، لم يلزم إلا درهم واحد، ولو لا جواز ذلك لغة لما اتفقوا عليه [3].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بوجود الإجماع، فقد خالف فيها كثير من العلماء [4].

الوجه الثاني: أن هذا الإجماع لو سلم به يدل على جواز استثناء الأكثر شرعا لا لغة؛ وذلك أن الفقهاء أئمة الأحكام لا أئمة اللغة العربية والكلام فيها، فقد يكون إجماعهم راجعا لأجل مأخذ شرعي [5].

وأجيب عن هذا بأن الأصل أن يكون إجماعهم راجعا إلى الاعتبار اللغوي؛ إذ الأصل أن تكون الأحكام الشرعية جارية وفق مقتضى اللغة [6].

وهذا فيه نظر؛ إذ إن إجماع الفقهاء يخضع للاعتبار الشرعي أكثر من خضوعه

---

(1) انظر: المصدر السابق.

(2) انظر: التبصرة ١٦٩.

(3) نقل الاتفاق ابن برهان في الوصول ٢٥١/١، والغزالي في المستصفى ٢٥٩، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ٢٤٥، والهندي في نهاية الوصول ١٥٣٠/٤، والأصفهاني في بيان المختصر ٢٧٦/٢، وابن السبكي في رفع الحاجب ٢٦٢/٣.

(4) انظر: أصول ابن مفلح ٩١٨/٢، الإبهاج ١٤٨/٢.

(5) انظر: نهاية الوصول ١٥٣١/٤.

(6) انظر: المصدر السابق.

للاعتبار اللغوي، وقد يكون إجماع الفقهاء هو لأجل مأخذ من مصلحة أو قياس ممن لا تعلق له باللغة إطلاقاً [1].

- **الدليل اللغوي الخامس:**

أن نحاة الكوفة جوزوا هذا الاستثناء [2].

أقول: ذكر ابن مالك [3] والسيوطي[4] جواز استثناء الأكثر عن أكثر الكوفيين الكوفيين لا عن كلهم.

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن نحاة الكوفة جوزوا استثناء الأكثر إذا كان المستثنى ليس عددا [5].

أقول: وهذا هو الظاهر، فإن بعض النحاة حينما يذكرون مسألة استثناء الأكثر والخلاف فيها يعقبونها بذكر الخلاف في الاستثناء من العدد [6].

الوجه الثاني: على فرض تجويز نحاة الكوفة لاستثناء الأكثر فقد خالفهم البصريون في ذلك [7].

أقول: ذكَرَ عدمَ تجويز استثناء الأكثر عند البصريين وبعض الكوفيين أبو حيان [8] والسيوطي [9].

---

(1) انظر: ما تقدم ص١٩٢.

(2) انظر: أصول ابن مفلح ٢/٩١٤.

(3) انظر: شرح التسهيل ٢/٢٩٢.

(4) انظر: همع الهوامع ٢/٢٠٠، وانظر: شرح الجمل ٢/٢٥٠، ارتشاف الضرب ٣/١٥٠٠.

(5) انظر: أصول ابن مفلح ٣/٩١٥.

(6) انظر: شرح الجمل ٢/٢٥٠، ارتشاف الضرب ٣/١٥٠٠، همع الهوامع ٢/٢٠٠.

(7) انظر: أصول ابن مفلح ٣/٩١٥.

(8) انظر: ارتشاف الضرب ٣/١٥٠٠.

(9) انظر: همع الهوامع ٢/٢٠٠.

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن استثناء الأكثر غير جائز لغة ـ بأربعة أدلة لغوية:

♦ **الدليل اللغوي الأول:**

أن استثناء الأكثر شأن لغوي، ومن ادعى وجوده في كلام العرب فعليه البيان [1].

وأجيب بوجوده في كلام العرب، ومنه الآيات والشعر الذي ذكرته[2].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أهل اللغة نفوا وجود استثناء الأكثر في كلام العرب [3].

وقد نقل نفْي ذلك عن البصريين، وهو معارض بأن أكثر الكوفيين على جوازه [4].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن استثناء الأكثر مستقبح في اللغة، فلا يعد من كلام العرب؛ لأن كلام العرب مبني على الاختصار [5].

ونوقش بالتسليم بأن هذا الأسلوب خلاف الأحسن، ولكن لا يدل ذلك على عدم وجوده في كلامهم، فهو استثناء صحيح وإن كان قبيحا [6]، وإثبات

---

(1) انظر: المعتمد ٢٤٤/١، روضة الناظر ٧٥٣/٢، أصول ابن مفلح ٩١٤/٢.

(2) انظر: المعتمد ٢٤٤/١.

(3) انظر: العدة ٦٦٧/٢، الواضح ٤٧١/٣، روضة الناظر ٧٥٣/٢.

(4) انظر: ص٦٦١.

(5) انظر: التلخيص ٧٦/٢، قواطع الأدلة ٤٤٣/١، المستصفى ٢٥٩، الواضح ٤٧١/٣، الوصول ٢٤٩/١، نهاية الوصول ١٥٣٩/٤، أصول ابن مفلح ٩١٥/٣.

(6) انظر: الوصول ٢٥٠/١، شرح اللمع ٤٠٦/١، الواضح ٤٧٣/٣، الوصول ٢٥١/١، نهاية الوصول ١٥٣٩/٤ وما تقدم ص٧٨.

اللغة لا يشترط فيه فصاحة المنقول [1].

- **الدليل اللغوي الرابع:**

الاستدلال بالقياس، فكما أنه لم يجز استثناء الكل كذلك لا يجوز استثناء الأكثر؛ لأن المستثنى فرع المستثنى منه، ولا يجوز أن يزيد الفرع على أصله [2].

ونوقش بوجود الفرق بين استثناء الكل واستثناء الأكثر، وذلك أن استثناء الكل نقض للكلام السابق وإسقاط لفائدته، بخلاف استثناء الأكثر [3].

وقد يجاب أيضا بأنه إثبات للغة بالقياس وهي لا تثبت به.

والذي يظهر لغة في هذه المسألة هو القول بالتفصيل:

فالاستثناء إن كان من جملة ذات عدد محصور فلا يجوز استثناء الأكثر، وذلك لعدم وجود أدلة قوية تدل على جوازه، والأصل انتفاء اللغات حتى يدل الدليل على إثباتها [4].

وأما إن كان الاستثناء من جملة لم ينص فيها على عدد، وإنما تعلم الكثرة بالاستدلال، فهذا يجوز في لغة العرب، وأقوى دليل في هذا الآيتان اللتان أوردتهما لأصحاب القول الأول.

وقد قال الشيرازي عن ذينك الدليلين:«وهذا دليل قاطع ليس لهم عنه جواب» [5]، وقال عنه محمد الأمين الشنقيطي: «وهذا الدليل في المسألة قوي»[6].

([1]) انظر: ما تقدم ص ٧٨.

([2]) انظر: العدة ٦٦٨/٢، قواطع الأدلة ٤٤٣/١.

([3]) انظر: قواطع الأدلة ٤٤٤/١.

([4]) انظر: التلخيص ٧٦/٢.

([5]) شرح اللمع ٤٠٥/١.

([6]) مذكرة في أصول الفقه ٢٧٣.

وقد ظهر أن الحنابلة لا يخالفون في جواز مثل هذا، وإنما خلافهم في استثناء الأكثر إذا كان الاستثناء من معدود.

المبحث الرابع

الاستثناء من النفي والاستثناء من الإثبات

هذه المسألة يعنى بها ما يفهم من الاستثناء، فإذا قال قائل: قام القوم إلا زيدا، فإن القوم في هذا المثال محكوم عليهم بالقيام، وزيد هل يحكم عليه بعدم القيام، من أجل أن الاستثناء من الإثبات نفي أو لا؟

وإذا قال قائل: له علي عشرة إلا درهما، فهل يكون هذا القول منه إقرارا بتسعة، من أجل أن الاستثناء من الإثبات نفي؟ أو إذا قال: ليس له علي شيء إلا درهما، فهل يكون مقرا بدرهم، من أجل أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا؟ [1].

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

◆ **القول الأول:**

أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، وهذا قول جمهور الأصوليين؛ إذ هو ما عليه بعض الحنفية [2]، وهو مذهب المالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة[5].

◆ **القول الثاني:**

أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً، والاستثناء من الإثبات ليس نفياً، وهو قول أكثر الحنفية [6].

---

(1) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٣٢٧.

(2) نسبه إلى بعض الحنفية واختاره: ابن الهمام في التحرير، انظر: تيسير التحرير ١/٢٩٤، وصرح باختياره السرخسي في أصوله ٣٦٢.

(3) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٣/٩٣٠، وقد ذكر هذا القول ابن الحاجب في المنتهى ١٢٧، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ٢٤٧، ثم قالا: خلافا لأبي حنيفة.

(4) نسبه إليهم الآمدي في الإحكام ٢/٥١٢، والهندي في نهاية الوصول ٤/١٥٤٠، والزركشي في تشنيف المسامع ٢/٧٤٨.

(5) نسبه إليهم شيخ الإسلام في المسودة ١/٣٦٠، وابن مفلح في أصوله ٣/٩٣٠.

(6) ذكره عنهم أمير بادشاه في تيسير التحرير ١/٢٩٤، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت، انظر: فواتح الرحموت ١/٣٢٧.

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن الاستثناء من النفي إثبات وعكسه ـ بثلاثة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

إجماع أهل العلم على أن كلمة (لا إله إلا الله) تعني توحيد الله عز وجل، وأن المتلفظ بها ممن كان كافرا يدخل الإسلام، وما ذاك إلا لأن الاستثناء من النفي إثبات [1].

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن دلالة كلمة التوحيد على إثبات الألوهية لله سبحانه وتعالى ليست مأخوذة من دلالة اللفظ، وإنما دل على ذلك عرف الشارع أن المتكلم بهذه الكلمة يعدّ موحداً [2].

وأجيب عن هذا بأن الكفار الذين خوطبوا بهذه الكلمة أدركوا معناها ومغزاها، ولم يحصل بينهم خلاف في فهم دلالتها، وهذا يدل على فهمهم لإثبات الألوهية من دلالة اللفظ [3].

الوجه الثاني: أن قرائن الأحوال دلت على أن الناطق بكلمة التوحيد يريد إثبات الألوهية لله جل وعلا بعد نفيها عن سواه، ولذلك حُكِم بإسلام القائل لتلك الكلمة من أجل دلالة تلك القرائن لا من أجل دلالة اللفظ ذاته [4].

ونوقش بأن الأصل عدم القرائن وأن السامع لا يجد إلا اللفظ [5].

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي ٥١٢/٢، الاستغناء ٤٥٥، نهاية الوصول ١٥٤٢/٤، أصول ابن مفلح ٩٣١/٣، رفع الحاجب ٢٨٩/٣، تشنيف المسامع ٧٤٨/٢.

(2) انظر: فواتح الرحموت ٣٢٧/١.

(3) انظر: المصدر السابق ٣٢٨/١.

(4) انظر: الاستغناء ٤٥٦.

(5) انظر: المصدر السابق ٤٥٧.

وقد قال ابن دقيق العيد ـ حينما ذكر بعض المناقشات الواردة على هذا الدليل ـ: «كل هذا عندي تشغيب ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك، لكان أهم المهمات أن يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من الاحتياج إلى أمر آخر، فإن ذلك هو المقصود الأعظم في الإسلام» [١].

♦ **الدليل اللغوي الثاني:**

النقل عن أهل اللغة، وهم العمدة في مدلولات الألفاظ، وقد ذكروا أن الاستثناء من النفي إثبات والعكس [٢].

أقول: ذكر السيوطي هذا عن جمهور النحاة، وبين أن المخالف في هذا هو الكسائي [٣].

ونوقش هذا الدليل بأن قول أهل العربية هذا هو على سبيل المجاز، وإلا فليس الاستثناء من النفي إثباتا حقيقة ولا العكس كذلك [٤].

ورد بأن كلام أهل العربية في هذا محمول على الحقيقة ولا يحتمل التأويل[٥].
التأويل[٥].

([١]) نقله عنه الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣/٣٣٢.

([٢]) انظر: أصول ابن مفلح ٣/٩٣١، رفع الحاجب ٣/٩٣١، شرح الكوكب المنير ٣/٣٢٨، تيسير التحرير ١/٢٩٤، فواتح الرحموت ١/٣٢٧، حاشية التفتازاني ٢/١٤٢، وقد ذكر إجماع أهل العربية ولم أذكره؛ لأن أكثر الأصوليين يعبرون بالنقل عن أهل العربية، ولعلهم يريدون أكثرهم؛ لوجود من خالف من أهل العربية وهو الكسائي.

([٣]) انظر: همع الهوامع ٢/٢٠٠. والكسائي هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن فيروز الأسدي مولاهم، الملقب بالكسائي، شيخ القراء والنحاة، أحد الأئمة السبعة في القراءات، تعلم النحو على كبر، وبرز فيه، توفي سنة ١٨٩هـ، وقيل: غير ذلك.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٢/٢٥٦، غاية النهاية ١/٥٣٥.

([٤]) انظر: أصول السرخسي ٢/٤١.

([٥]) انظر: حاشية التفتازاني ٢/١٤٢.

◆ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن المتبادر إلى الفهم عند سماع قول القائل: لا عالم في المدينة إلا زيد، إثبات كونه عالما ونفي العلم عن غيره، وتبادر هذا المعنى إلى أفهامنا يدل على الوضع[1].

وعدّ التفتازاني مثل هذا التبادر من الضروريات التي يدركها كل عربي [2].

وقد أجيب عن هذا الدليل بأن التبادر إنما علم من قرائن الأحوال لا من دلالة اللفظ ذاته [3].

وأجيب بأن الأصل عدم القرائن، والسامع يدرك هذا المعنى بدلالة اللفظ وحده فقط [4].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن الاستثناء من النفي ليس إثباتا، وأن الاستثناء من الإثبات ليس نفيا ـ بدليلين لغويين:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتا لكان قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[5]، دالا على عدم صحة الصلاة عند خلوها عن الطهور، وعلى صحتها عند اقترانها به، وليس الأمر كذلك؛ فإن الصلاة قد تكون غير صحيحة

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي ٥١٢/٢، شرح تنقيح الفصول ٢٤٧، الاستغناء ٤٥٥، نهاية الوصول ١٥٤٣/٤.

(2) انظر: حاشية التفتازاني ١٤٢/٢.

(3) انظر: الاستغناء ٤٥٧.

(4) انظر: المصدر السابق.

(5) رواه مسلم ١٠٢/٣ برقم ٢٤، في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، عن ابن عمر، ولفظه: «لا تقبل صلاة بغير طهور» ورواه أبو داود ٥٨/١ برقم ٥٩، في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، عن أبي المليح عن أبيه باللفظ المذكور في المتن، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ١٤/١. وأبو المليح هو عامر، وقيل: زيد بن أسامة بن عمير بن عامر الهذلي. انظر: سير أعلام النبلاء ٩٤/٤.

مع اقترانها بالطهور، لفقد شرط من شروطها الأخرى [1].

ورُدَّ بأن القصر الوارد في الحديث أريد به لفت نظر السامع إلى أن الطهور آكد شروط الصلاة، وسائر الشروط كأنها بمنزلة العدم، وليس المقصود نفي جميع الصفات [2].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

أن أهل اللغة ذكروا أن الاستثناء عبارة عما وراء المستثنى، وتكلُّم بالباقي بعد الثنيا، ومعنى هذا أن الاستثناء خال عن إفادة حكم معارض لحكم المستثنى منه، فهو مسكوت عنه عندهم [3].

ويجاب عن هذا الدليل بأن أهل اللغة قاطبة ـ عدا الكسائي ـ ذكر عنهم السيوطي على أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، وهذا الذي ذكر في الدليل إنما هو مفهوم من كلامهم، وهو غير مقبول مع وجود التصريح [4].

والذي يظهر لغة من هذين القولين هو القول الأول، وهو القول بأن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة مخالفيهم.

([1]) انظر: الإحكام للآمدي ٥١٣/٢، نهاية الوصول ١٥٤٣/٤، أصول ابن مفلح ٩٣١/٣، رفع الحاجب ٢٩٠/٣، فواتح الرحموت ٣٢٩/١.

([2]) انظر: حاشية التفتازاني ١٤٤/٢، شرح الكوكب المنير ٣٣٣/٣.

([3]) انظر: أصول السرخسي ٣٦/٢، ٤١، فواتح الرحموت ٣٢٨/١، الاستثناء عند الأصوليين ١٧٩. وانظر في تعريف الاستثناء: شرح التسهيل ٢٦٤/٢، التخمير ٤٥٥/١، همع الهوامع ١٨٤/٢.

([4]) انظر: همع الهوامع ٢٠٠/٢.

المبحث الخامس

اتصال المستثنى بالمستثنى منه

يذكر الأصوليون أن من شروط الاستثناء أن يكون متصلا بالمستثنى منه حقيقة، أو في حكم المتصل عرفاً، كأن يقطع ما بين المستثنى والمستثنى منه تنفس أو سعال، فإن مثل هذا الانقطاع يعد في حكم المتصل [(١)].

أما إن زاد عن ذلك كأن يذكر المستثنى بعد ذكر المستثنى منه بعد يوم أو أسبوع أو أكثر فإن هذا لا يجوز عند الأصوليين [(٢)].

ولا يذكر الأصوليون مخالفا في هذا إلا قولا حكي عن ابن عباس ﷺ [(٣)] أنه جوز الاستثناء إلى سنة.

وقد استدل الأصوليون على عدم الجواز بثلاثة أدلة لغوية:

◆ **الدليل اللغوي الأول:**

قول النبي ﷺ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» [(٤)].

ووجه الاستدلال: أن الاستثناء لو كان جائزا بعد وقوع الفصل الطويل بين المستثنى والمستثنى منه لما عيّن الكفارة لبر القسم، ولأمر بالاستثناء للخروج من

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٤/٢، رفع الحاجب ٢٥٥/٣.

(٢) انظر: العدة ٦٦١/٢، إحكام الفصول ٧٩/١، شرح اللمع ٣٩٩/١، البرهان ٢٦١/١، التلخيص ٦٣/٢، الواضح ٤٦١/٣، المحصول لابن العربي ٨٢، قواطع الأدلة ٤٣٧/١، روضة الناظر ٧٤٦/٢، الإحكام ٤٩٣/٢، شرح تنقيح الفصول ٢٤٢، بديع النظام ٥١٧/٢، نهاية الوصول ١٥١١/٤، أصول ابن مفلح ٩٠١/٢، رفع الحاجب ٢٥٣/٣، تشنيف المسامع ٧٣٤/٢، شرح الكوكب المنير ٢٩٩/٣.

(٣) انظر: الهامش السابق. وسيأتي الكلام عن قول ابن عباس عند ذكر أدلة الأقوال.

(٤) رواه البخاري ٦٣٣/١١، برقم ٦٦٢٢، في كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: { لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم } عن عبد الرحمن بن سمرة ﷺ، ورواه مسلم ١١٤/١١، برقم ١٦٥٠، في كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، عن أبي هريرة ﷺ، واللفظ لمسلم.

الحنث؛ لأنه أسهل من تعيين الكفارة [1].

إلا أن هذا الدليل يحتمل أن يكون لتقرير أمر شرعي يخالف مقتضى اللغة، فقد تكون اللغة تقتضي جواز ذلك لكن الشارع لم يجزه في هذا الفرع بالخصوص.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

اتفاق أهل اللغة على اشتراط الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، وعلى أن الاستثناء المنفصل لا يكون استثناء [2].

- **الدليل اللغوي الثالث:**

القطع بأن العرب لا يرون إمكان تغيير الألفاظ الناصة على معانيها بإلحاق الاستثناء عقيبها، بعد تمادي الأيام وتطاول الأزمان [3].

وهذا استدلال بالضرورة اللغوية، فقد وجد المستدل باستقرائه لكلام العرب عدم إمكانية وجود الاستثناء المنفصل والطويل عرفا في لغة العرب، ولعل الذي أوجد مثل هذه الضرورة ما ذكر من الدليلين السابقين، إضافة إلى أدلة أخرى وجدها المستدل، وإلا فمثل هذا الدليل يكفي المستدل وحده دون مخالفه [4].

واستدل لجواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بأربعة أدلة لغوية:

- **الدليل اللغوي الأول:**

([1]) انظر: العدة ٢/٦٦١، الاستغناء ٤٣٥، نهاية الوصول ٤/١٥١٧، أصول ابن مفلح ٣/٩٠٤، رفع الحاجب ٣/٢٥٤، تيسير التحرير ١/٢٩٨.

([2]) انظر حكاية اتفاقهم في: التلخيص ٢/٦٤، قواطع الأدلة ١/٤٣٨، الإبهاج ٢/١٤٥.

ولعل من نقل هذا الاتفاق يعني بأهل اللغة: العرب، لأني لم أجد هذا الحكم فيما وقفت عليه من الكتب النحوية كالكتاب، والمقتضب، والمفصل وشرحه التخمير، وكالتسهيل وشرحه لابن مالك، وأوضح المسالك، وارتشاف الضرب، وهمع الهوامع وغيرها.

([3]) انظر: البرهان ١/٢٦٢.

([4]) انظر ما تقدم ص٢١٥.

ما جاء أن النبي ﷺ قال: «واللهِ لأغزون قريشا، واللهِ لأغـزون قريشـا، واللهِ لأغزون قريشا» ثم سكت، فقال: «إن شاء الله» [1].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ استثنى بعد ما سكت، وهذا يدل على جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه [2].

وأجيب عن الاستدلال بهذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن قوله: «إن شاء الله» ليس على وجه الاسـتثناء، وإنـما كـان على معنى أن الأفعال المستقبلية لا تقع إلا بمشيئة الله تعالى، ولهذا قال الله تعالى: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله} [3] [4].

الوجه الثاني: أن سكوته ﷺ في الحديث يحمل على السكوت الذي لا يخـل بالاتصال عرفا؛ جمعا بين الأدلة [5].

◆ **الدليل اللغوي الثاني:**

ما جاء أن اليهود سألوا النبي ﷺ عن عدد أصـحاب الكهـف ومـدة لبـثهم، فقال ﷺ: «أخبركم غدا» ولم يقل إن شاء الله تعـالى، فتـأخر الـوحي عنـه أيامـا كثيرة، ثم نزل قول الله تعالى: { ولا تقولن لشيء إنـي فاعـل ذلـك غـدا إلا أن يشاء الله} [6] فقال ﷺ: «إن شاء الله» [7].

---

(1) رواه أبو داود ٩/١٢٠، برقم ٣٣٢٢، في كتاب الأيمان والنذور، باب الحالف يستثني بعدما تكلم، عن عكرمة مرسلا، ورواه ابن حبان ١٠/١٨٥، برقم ٤٣٤٣، في كتاب الأيمان، من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس، وهذا سند ضعيف. وانظر: تحفة الطالب ٣٠٣، المعتبر ٣٥، عون المعبود ٩/١٢١.

(2) انظر: العدة ٢/٦٦٣.

(3) من الآيتين ٢٣-٢٤ من سورة الكهف.

(4) انظر: العدة ٢/٦٦٤.

(5) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٤٩٥، نهاية الوصول ٤/١٥١٨، رفع الحاجب ٣/٢٥٥.

(6) من الآيتين ٢٣-٢٤ من سورة الكهف.

(7) ذكر هذه القصة ابن إسحاق في سيرته، انظر: السيرة النبوية لابن هشام ١/٢٧٠ ولم أجد هذه القصة فيما طبع من سيرة ابن =

وجه الاستدلال: أن استثناءه ﷺ بقوله (إن شاء الله) هو من خبره المتقدم، وهو قوله ﷺ: «أخبركم غدا» ولو لم يكن الاستثناء صحيحا لم يفعله ﷺ [1].

وأجيب بأن استثناءه ﷺ راجع إلى قوله: {واذكر ربك إذا نسيت}[2]، وتقدير الكلام: اذكر ربك إذا نسيت إن شاء الله، وذلك كما إذا قال القائل لغيره: افعل كذا، فقال: إن شاء الله، أي: أفعل إن شاء الله [3].

♦ **الدليل اللغوي الثالث:**

أن ابن عباس ﷺ ـ وهو من الفصحاء ـ كان يقول بعدم اشتراط الاتصال، بل جوز أن يكون الاستثناء ولو بعد سنة، فقد كان يقول في الرجل يحلف: له أن يستثني ولو إلى سنة [4].

إسحاق، كما ذكر هذه القصة ابن جرير في تفسيره ٢٠٨/٨، دون سند، ولم أجد فيه أن النبي ﷺ قال: «إن شاء الله».

وإنما روى الحاكم في مستدركه ٣٠٣/٤ عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: { واذكر ربك إذا نسيت } قال: اذكر، أي: استثن، قال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

وذكر السيوطي في الدر المنثور ٥١٦/٩ أن النبي ﷺ حلف على يمين فمضى له أربعون ليلة فأنزل الله: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله } واستثنى النبي ﷺ بعد أربعين ليلة.

وذكر الزركشي في المعتبر ١٦١ أن هذا الحديث رواه الحافظ أبو موسى المديني في التبيين في الاستثناء واليمين، وأن أبا موسى ضعفه.

وهذا الحديث ـ إن صح ـ لا يعني حل اليمين، وإنما هو ـ والله أعلم ـ عملٌ بمقتضى الآية وتعليق الأمور كلها بمشيئة الله تعالى، ولذا قال ابن جرير لما ذكر القولين في تأويل الآية: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: واذكر ربك إذا تركت ذكره؛ لأن أحد معاني النسيان في كلام العرب الترك» ثم بيّن بعد ذلك أن هذا الاستثناء لا يعني حل اليمين وعدم الحنث، فقال: «الصواب: أن يستثني ولو بعد حنثه في يمينه، فيقول: إن شاء الله؛ ليخرج بقيله ذلك مما ألزمه الله في ذلك بهذه الآية» تفسير ابن جرير ٢٠٩/٨.

هذا، وقد ذكر ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٢٦٥/١ عن الحافظ أنه قال: «ولم أر (إن شاء الله) في هذا السياق ولا في غيره».

(1) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٥/٢، رفع الحاجب ٢٥٥/٣، تيسير التحرير ٢٩٩/١.

(2) من الآية ٢٤ من سورة الكهف.

(3) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٥/٢، نهاية الوصول ١٥٢٠/٤، رفع الحاجب ٢٥٥/٣، تيسير التحرير ٢٩٩/١.

(4) رواه الطبراني في الكبير ٥٧/١١ برقم ١١٠٦٩، والأوسط ١١٥/١ برقم ١١٩، والحاكم ٣٠٣/٤ في كتاب الأيمان والنذور، وابن جرير الطبري في تفسيره ٢٠٨/٨، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

وللأصوليين حيال هذا القول المأثور عن ابن عباس ﷺ ثلاث طرق:

الطريقة الأول: تكذيب النقل وردّه، وقد ذكر هذا الباجي[1] والجويني[2] والهندي[3].

يقول الجويني: «والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع»[4].

ووجه تكذيب هؤلاء للنقل أن العرب على خلاف هذا الأمر، وابن عباس من أهل العربية الذين يرجع إليهم في معرفتها فلا يمكن أن يخالف ما عليه طريقة العرب[5].

وقد ردّ هذه الطريقة الشوكاني وذكر أن الرواية ثابتة عن ابن عباس ﷺ[6].

الطريقة الثانية: تأويل المأثور عن ابن عباس ﷺ بأحد التوجيهات الآتية:

الأول: أن يكون مراد ابن عباس ﷺ إظهار الاستثناء الذي كان مضمرا ومتصلا باليمين، فيجوز عنده إظهاره ويعتد به، فكأنه يقول: من أخبر بعد زمان أنه أضمر استثناء، فنقبل هذا الإخبار منه ونصدقه فيما ادعاه.

ذكر هذا التوجيه الباجي[7]، والجويني[8]، والآمدي[9]، والهندي[10]، وابن

---

(1) انظر: إحكام الفصول ١/٢٨٠.

(2) انظر: البرهان ١/٢٦٢، التلخيص ٢/٦٥.

(3) انظر: نهاية الوصول ٤/١٥١٢.

(4) البرهان ١/٢٦٢.

(5) انظر: التلخيص ٢/٦٥.

(6) انظر: إرشاد الفحول ١/٥٢٨.

(7) انظر: إحكام الفصول ١/٢٨٠.

(8) انظر: البرهان ١/٢٦٢، التلخيص ٢/٦٦.

(9) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٤٩٤.

(10) انظر: نهاية الوصول ٤/١٥١٢.

وابن السبكي [1].

الثاني: أن ابن عباس ﵄ إنما جوز مثل هذا الاستثناء ما دام القائل في المجلس، وأما إذا فارقه فلم يجوزه.

ذكر هذا التوجيه ابن السمعاني [2].

الثالث: أن معنى قول ابن عباس هو التعليق بمشيئة الله عز وجل، ومستنده هو قول الله تعالى: { ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله} [3] [3] أي: إذا نسيت أن تستثني عند القول فاستثن بعد ذلك، فمقصود ابن عباس تأخير الاستثناء بالمشيئة لا بـ (إلا).

وهذا التوجيه ذكره القرافي [4] وابن السبكي [5] والزركشي [6] والفتوحي[7].
والفتوحي[7].

وهذا التوجيه قوي، فكأن معنى قول ابن عباس ﵄ هو: علّق أمورك كلها بمشيئة الله عز وجل، فكونك قد عزمت على فعل شيء أو تركه وحلفت على ذلك فليس ذلك أمارة على تحققه؛ لأن حلفك أو عدم حلفك لا يعني استجابة القدر لك، بل القدر راجع إلى مشيئة الله عز وجل وحكمه.

وهذا القول اختاره ابن جرير في تفسيره [8].

([1]) انظر: رفع الحاجب ٣/٢٥٣-٢٥٤.

([2]) انظر: قواطع الأدلة ١/٤٣٧.

([3]) من الآيتين ٢٣-٢٤ من سورة الكهف.

([4]) انظر: شرح تنقيح الفصول ٣٤٣، الاستغناء ٤٣٥.

([5]) انظر: رفع الحاجب ٣/٢٥٤.

([6]) انظر: المعتبر ١٦٢.

([7]) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٢٩٩.

([8]) انظر: تفسير الطبري ٨/٢٠٨-٢٠٩.

وابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، المعروف بابن جرير الطبري، ولد سنة ٢٤٤هـ شيخ المفسرين، أحد الأئمة المجتهدين، كان خبيرا بالتاريخ وأيام الناس، توفي سنة ٣١٠هـ. =

الطريقة الثالثة: على فرض ثبوته عن ابن عباس رضي الله عنه فلا يعتبر حجة مع مخالفة أهل اللغة لذلك، ومن أهل اللغة الذين خالفوه الصحابة، فإنه لم ينقل عنهم مثل قول ابن عباس، وقد نص على رد قول ابن عباس وعدم الاعتداد به ـ إن صح عنه ـ ابن السمعاني [١]، والآمدي [٢]، وابن الهمام [٣].

♦ **الدليل اللغوي الرابع:**

القياس على التخصيص، فكما أنه يجوز تأخر المخصص فكذا يجوز تأخر المستثنى في الاستثناء [٤].

وأجيب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه إثبات للغة بالقياس، وهي لا تثبت به [٥].

الوجه الثاني: فساد هذا القياس؛ لعدم وجود جامع يجمع بين الاستثناء والتخصيص.

الوجه الثالث: إنما جاز في التخصيص تأخر المخصص ولم يجز في الاستثناء تأخر المستثنى؛ لأن العرب جاء عنهم ما يدل على جواز تأخير المخصص ولم يجئ عنهم ذلك في الاستثناء [٦].

وبناء على ما تقدم في هذه الأدلة، فالصواب من هذين القولين لغة هو

من كتبه: جامع البيان عن تأويل آي القرآن في التفسير، شرح السنة، تاريخ الأمم والملوك.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢١٧/١٤، البداية والنهاية ٨٤٦/١٤.

(١) انظر: قواطع الأدلة ٤٣٩/١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٦/٢.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٢٩٩/١.

(٤) انظر: التلخيص ٦٦/٢، نهاية الوصول ١٥٢١/٤.

(٥) انظر: التلخيص ٦٧/٢، نهاية الوصول ١٥٢١/٤.

(٦) انظر: التلخيص ٦٧/٢.

القول باشتراط الاتصال حقيقة أو حكما، وعدم جواز فصل المستثنى عن المستثنى منه فصلا طويلا عرفا؛ وذلك لقوة أدلة من قال باشتراط الاتصال، وضعف أدلة المخالف.

♦ الفصل السابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث المطلق والمقيد

وفيه مبحث واحد.

إذا اتحد حكم المطلق والمقيد واختلف سببهما فهل يحمل المطلق على المقيد؟

إذا اتحد حكم المطلق والمقيد واختلف سببهما فهل يحمل المطلق على المقيد؟

المطلق: ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه [1].

فلفظ الرقبة في قوله تعالى: {فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} [2]، يتناول واحدا غير معين من جنس الرقاب[3].

والمقيد هو اللفظ الدال على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه [4].

فوصف الشهرين بالتتابع في قوله تعالى: {فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا} [5]، وصف زائد على مدلول الشهرين المطلق؛ إذ الشهران قد يكونان متتابعين وغير متتابعين [6].

وللخطاب الشرعي إذا ورد مطلقا في موضع ومقيدا في آخر أحوال:

الحال الأولى: أن يكون حكم المطلق والمقيد واحدا وسببهما واحدا، كقوله تعالى ـ في كفارة اليمين ـ: {فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام} [7]، على قراءة بعض الصحابة [8]: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وذلك عند من يرى حجية القراءة

---

(1) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٠، وانظر في تعريف المطلق: نهاية الوصول ٥/١٧٧١، الإحكام للآمدي ٣/٥، البحر المحيط ٣/٤١٣-٤١٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٩٢.

(2) من الآية ٣ من سورة المجادلة.

(3) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٠-٦٣١.

(4) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٥، شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٢، وانظر في تعريف المقيد: نهاية الوصول ٥/١٧٧٢، شرح الكوكب المنير ٣/٢٩٣.

(5) من الآية ٤ من سورة المجادلة.

(6) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٦٣١.

(7) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(8) وهي قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب، وقد روى هذه القراءة عنهما ابن جرير في تفسيره ٥/٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٠٣، في كتاب الأيمان، باب التتابع في صوم الكفارة.

الشاذة [1]، فإن حكم الخطابين واحد، وهو وجوب صيام ثلاثة أيام، وسببهما واحد وهو الحنث في اليمين، ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد[2].

الحال الثانية: أن يكون حكم المطلق والمقيد مختلفا، وكذا سببهما، كما في قوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [3]، مع قوله تعالى ـ في آية الوضوء ـ: {وأيديكم إلى المرافق} [4]، فإن السبب في الآية الأولى هو السرقة، والحكم وجوب قطع الأيدي مطلقا دون تحديد موضع، بينما السبب في الآية الثانية هو الحدث، والحكم هو وجوب غسل اليدين إلى المرافق، ففي هذه الحال لا يحمل المطلق على المقيد [5].

الحال الثالثة: أن يكون سبب المطلق والمقيد واحدا، وحكمها مختلفا، كما في قوله تعالى في التيمم: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} [6]، مع قوله تعالى في الوضوء: { وأيديكم إلى المرافق}، فسبب الخطابين واحد وهو الحدث، وحكمهما مختلف، ففي هذه الحال لا يحمل المطلق على المقيد أيضاً[7].

الحال الرابعة: أن يكون حكمهما واحداً، وسببهما مختلفاً.

وقد اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد في هذه الحال على ثلاثة

---

(1) انظر: أصول السرخسي ٢٨١/١، التمهيد للأسنوي ١٤١، البحر المحيط ٤٧٥/١، شرح الكوكب المنير ١٣٨/٢، فواتح الرحموت ١٦/٢.

(2) انظر: العدة ٦٢٨/٢، التمهيد ١٧٧/٢، المحصول ١٤٢/٣، الإحكام للآمدي ٦/٣. وقال المجد ابن تيمية في المسودة ٣٣٤/١: «فإن كان المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم في شيء واحد... فهذا لا خلاف فيه وأنه يحمل المطلق على المقيد، اللهم إلا أن يكون المقيد آحادا والمطلق تواترا فيبنى على مسألة الزيادة هل هي نسخ؟ وعلى نسخ المتواتر بالآحاد، والمنع قول الحنفية» وانظر: فواتح الرحموت ٣٦٢/١.

(3) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(4) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(5) انظر: المحصول ٢٤١/٣، روضة الناظر ٧٦٩/٢، الإحكام للآمدي ٦/٣، نهاية الوصول ١٧٧٣/٥.

(6) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(7) انظر: التمهيد ١٧٩/٢، المحصول ١٤١/٣، روضة الناظر ٧٦٩/٢، الإحكام للآمدي ٦/٣.

أقوال:

- **القول الأول:**

أن المطلق يحمل على المقيد في هذه الحال، بدلالة اللغة، وهذا قول بعض المالكية (١) والشافعية (٢) والحنابلة (٣).

- **القول الثاني:**

أن المطلق يحمل على المقيد في هذه الحال لا بدلالة اللغة ولكن بدلالة أخرى كالقياس والإجماع، وهذا قول محققي المالكية (٤) وأكثر الشافعية (٥) والحنابلة(٦).
والحنابلة(٦).

- **القول الثالث:**

أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذه الحال مطلقا، وهذا قول الحنفية (٧) وعليه أكثر المالكية (٨).

واستدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب ـ بدلالة اللغة، بأن عادة العرب في كلامها تقييد الكلام في موضع وإطلاقه في موضع آخر اكتفاء منها بذلك التقييد، ومن ذلك(٩):

---

(١) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٢٨٧/١.

(٢) نسبه إليهم الشيرازي في شرح اللمع ٤١٨/١، والهندي في نهاية الوصول ١٧٧٩/٥.

(٣) كأبي يعلى في العدة ٦٤٠/٢.

(٤) ذكره عنهم الباجي في إحكام الفصول ٢٨٧/١.

(٥) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ١٧٧٩/٥.

(٦) نسبه إليهم الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٤٠٢/٣.

(٧) نسبه إليهم أمير بادشاه في تيسير التحرير ٣٣٢/١.

(٨) نسبه إلى جل المالكية عبد الله الشنقيطي في نشر البنود ٢٦٢/١.

(٩) انظر: العدة ٦٤٠/٢، شرح اللمع ٤١٩/١، روضة الناظر ٧٦٧/٢، شرح مختصر الروضة ٦٤٢/٢، أصول ابن مفلح =

١ ـ قول الله تعالى: {والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات} [١]، وتقديره: والحافظات فروجهن، والذاكرات الله كثيرا [٢].

٢ ـ قوله تعالى: {إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد} [٣]، تقديره: عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد [٤].

٣ ـ قول المثقب العبدي [٥]:

وما أدري إذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يليني [٦]

وتقديره: أريد الخير وأتوقى الشر، واكتفى بذكر أحدهما عن الآخر، وهو الخير [٧].

٤ ـ قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راضٍ والرأي مختلف [٨]

٣/٩٩١.

([١]) من الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

([٢]) انظر: العدة ٢/٦٤٠، أصول ابن مفلح ٣/٩٩١.

([٣]) الآية ١٧ من سورة ق.

([٤]) انظر: العدة ٢/٦٤٠.

([٥]) هو: محصن بن ثعلبة، وقيل: عائذ بن محصن بن ثعلبة، من قبيلة نُكرة، المعروف بالمثقب العبدي، شاعر جاهلي. انظر ترجمته في: طبقات الشعراء ١٠٤، الشعر والشعراء ٢٥٠.

([٦]) نَسَب البيت إلى المثقب العبدي ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢٥٠. وبعده:

أالخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني

([٧]) انظر: العدة ٢/٦٤٢، شرح اللمع ١/٤١٩.

([٨]) استشهد به سيبويه في الكتاب ١/٧٤-٧٥، ونسبه لقيس ابن الخطيم، ونسبه القرشي في جمهرة أشعار العرب ص ٢٠٠ إلى عمرو بن امرئ القيس، واستشهد به الأنباري في الإنصاف ١/٩٥، ونسبه لدرهم بن زيد الأنصاري، ورجح محمد محي الدين في تحقيقه للإنصاف نسبته لقيس بن الخطيم، بينما رجح عبد السلام هارون في تحقيقه للكتاب نسبته لعمر بن امرئ القيس.

وعمرو بن أمرئ القيس شاعر جاهلي من بني الحارث بن الخزرج. انظر: معجم الشعراء ٥٥. وأما قيس بن الخطيم فاسمه:ثابت بن عمرو بن سواد بن مالك بن الأوس، شاعر مخضرم.

انظر: معجم الشعراء ١٩٦، وذكر ابن سلام في طبقاته ١٠٩ درهم بن زيد الأنصاري في الطبقة التي قبل الإسلاميين. فلعله شاعر مخضرم.

وتقديره: نحن بما عندنا راضون [١].

ونوقش الاستدلال بهذه الأمثلة بمنع كون التقييد عـرف بدلالـة اللغـة، بـل أخذ من دليل خارج عن اللفـظ، وذلـك أن ضـرورة الكـلام تقتضـي التقييـد، والكلام لا يكون مفيدا دون ذلك التقييد، بخلاف صورة النزاع فـإن المطلـق إذا ترك على إطلاقه كان مفيدا [٢].

وقد يجاب عنه بأن هـذه الضـرورة الـتي اقتضـاها الكـلام دل عليهـا اللفـظ التزاماً، ودلالة الالتزام دلالة لغوية.

---

(١) انظر: العدة ٦٤١/٢، روضة الناظر ٧٦٧/٢.

(٢) انظر: العدة ٦٤٢/٢، شرح اللمع ٤١٩/١، روضة الناظر ٧٦٩/٢.

♦ الفصل الثامن: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة في مباحث المنطوق والمفهوم.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الموافقة.

المبحث الثاني: مفهوم المخالفة.

المبحث الأول

مفهوم الموافقة

المفهوم هو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق [1].

وقولهم في التعريف: لا في محل النطق، أخرج المنطوق، وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق [2]، فقوله تعالى: {فلا تقل لهما أف} [3] يدل على تحريم التأفيف بمنطوقه، ويدل على تحريم الضرب بمفهومه.

وقسم جمهور الأصوليين المفهوم إلى قسمين:

الأول: مفهوم مخالفة، وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وكان حكم المسكوت مخالفا للمنطوق في الحكم [4]، وسيأتي الكلام عليه في المبحث الآتي.

الثاني: مفهوم موافقة، وهو: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وكان حكمه موافقا للمنطوق [5].

ولهذا المفهوم عدة تسميات عند الأصوليين.

فيسمى بفحوى الخطاب ولحنه وتنبيهه ومفهومه [6].

وعند الحنفية يسمى بدلالة النص [7].

---

(1) انظر: منتهى الوصول ١٤٧، بيان المختصر ٤٣١/٢، أصول ابن مفلح ١٠٥٦/٣.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

(4) انظر: منتهى الوصول ١٤٧، بيان المختصر ٤٣١/٢.

(5) انظر: المصدرين السابقين.

(6) انظر في هذه التسميات: العدة ٤٨٠/٢، البرهان ٢٩٩/١، المسودة ٦٧٣/١، نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥، شرح الكوكب المنير ٤٨١/٣. وخص بعض الأصوليين اسم فحوى الخطاب بمفهوم الموافقة الأولوي، وهو أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى من المنطوق به، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وأما المساوي فيسمى بلحن الخطاب، مثل تحريم إحراق مال اليتيم، أخذا من قوله تعالى: { إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا } فالإحراق مساو للأكل؛ لوجود الإتلاف في الحالين. انظر: البحر المحيط ٧/٤-٨، شرح الكوكب المنير ٤٨٢/٣.

(7) انظر: أصول السرخسي ٢٤١/١، تيسير التحرير ٨٦/١، فواتح الرحموت ٤٠٦/١، والحنفية يخالفون الجمهور في تقسيم دلالة اللفظ، فهم يقسمون الدلالة إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة النص، ويخالفهم الجمهور في =

والقول باعتبار مفهوم الموافقة مجمع عليه عند أهل العلم، وقد نقل هذا الإجماع الآمدي [1] والزركشي [2]، ولم يعتبروا بخلاف الظاهرية [3]، وقد عد شيخ الإسلام ابن تيمية عدم اعتبار الظاهرية لمفهوم الموافقة من البدع التي خالفوا بها سلف الأمة [4].

وقد اختلف الأصوليون في نوع دلالة مفهوم الموافقة، هل هي لفظية أو قياسية، على قولين:

- **القول الأول:**

أن دلالة مفهوم الموافقة لفظية، وهو قول جمهور الأصوليين[5]؛ وهو ما عليه جمهور الحنفية [6] والمالكية [7] وبعض الشافعية [8] وعليه أكثر الحنابلة [9].

- **القول الثاني:**

أن دلالة مفهوم الموافقة قياسية، وهذا قول بعض الحنفية [10]، والمالكية [11]،

التقسيم، ولهم ـ أعني: الجمهور ـ تقسيمات متفاوتة، ومن تلك التقسيمات: تقسيم دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم. انظر: نهاية الوصول ٢٠٢٩/٥-٢٠٣١، شرح مختصر الروضة ٧٠٤/٢-٧٠٥، البحر المحيط ٥/٤، شرح الكوكب المنير ٤٧٤/٣.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٦٤/٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ١٢/٤.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٣٣٥/٧ وما بعدها.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠٧/٢١.

(٥) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٥١٥/٢.

(٦) نسبه إليهم أمير بادشاه في تيسير التحرير ٩٠/١.

(٧) نسبه إليهم الباجي في إحكام الفصول ٥١٥/٢.

(٨) كأبي حامد الإسفراييني فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١٠/٤، والآمدي في الإحكام ٦٥/٣-٦٦، والهندي في نهاية الوصول ٢٠٤٣/٥.

(٩) نقل الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٤٨٣/٣ عن ابن عقيل أنه حكى هذا القول عن الحنابلة، وفي الواضح ٢٥٨/٣ قال ابن عقيل: «والصحيح عندنا أنه مستفاد من فحوى الخطاب».

(١٠) نسبه إليهم أمير بادشاه في تيسير التحرير ٩٠/١.

(١١) كأبي تمام فيما ذكره الباجي في إحكام الفصول ٥١٥/٢.

وهو ما عليه أكثر الشافعية [١]، واختاره بعض الحنابلة [٢].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن دلالة مفهوم الموافقة لفظية ـ بدليلين لغويين:

- **الدليل اللغوي الأول:**

الاستدلال بالعرف اللغوي، وذلك أن نفي الأدنى عند العرب يدل على نفي الأعلى، فقولهم: فلان لا يملك حبة، يدل على عدم ملكه شيئا البتة، وقولهم: فلان لا يملك نقيراً [٣] ولا قطميراً [٤]، يدل على نفي ملكه للدراهم، وقول العرب: ليس لفلان نقير ولا قطمير، لا يدل بوضعه على نفي ملك الدراهم؛ لأنه لم يوضع لذلك وضعا ولا يدل على ذلك بالقياس؛ إذ لا علاقة بين الدراهم وبين النقير والقطمير، وذلك يدل على أن دلالة مفهوم الموافقة مأخوذة من العرف اللغوي [٥].

ونوقش بأنا حَكَمنا في مثل هذه الأمثلة بالنقل العرفي للضرورة، فلا يعمم حكم مثل هذه الأمثلة على غيرها [٦].

ولم يذكر هؤلاء معنى هذه الضرورة التي جعلت تلك الأمثلة من النقل العرفي.

- **الدليل اللغوي الثاني:**

---

(١) نسبه إليهم الهندي في نهاية الوصول ٥/٢٠٤٠.

(٢) نسبه إليهم ابن مفلح في أصوله ٣/١٠٦٢.

(٣) النقير: النكتة في ظهر النواة. انظر: القاموس المحيط ٦٢٥، مادة: نقر.

(٤) القطمير: شق النواة أو القشرة التي فيها، أو القشرة الرقيقة بين النواة والتمرة، أو النكتة البيضاء في ظهرها. انظر: القاموس المحيط ٥٩٧، مادة: قطر.

(٥) انظر: المحصول ٥/١٢٢ الواضح ٣/٢٦٠.

(٦) انظر: المحصول ٥/١٢٣.

أن العرب يستقبحون استفهام الغلام من سيده حين ينهاه عن إعطاء زيد حبة، فلا يحسن من الغلام أن يقول: هل أعطيه قيراطا، لما في القيراط من الحبات، وهذا يدل على أن دلالة مفهوم الموافقة مأخوذة من اللفظ؛ إذ إنه معنى معروف عند العرب [1]؛ إذ لو كان مفهوما من القياس لما عرفه إلا من يعرف القياس فقط.

ونوقش هذا الدليل بأن احتجاج العرب بمفهوم الموافقة لا يعني أن مأخذهم في الاحتجاج به هو اللفظ، بل اللفظ لم يتناول المعنى المسكوت عنه، وإنما عرف بالقياس، واشتراك العرب في معرفته لوضوحه وظهوره [2].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن دلالة مفهوم الموافقة قياسية ـ بأن اللفظ المنطوق به ليس فيه إلا الدلالة على ما نطق به، وليس في لغة العرب ما يدل على أن لفظ التأفيف [3] مثلا يتناول الضرب والشتم، فوجب أن يكون معنى الضرب والشتم مأخوذا من جهة المعنى [4].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن أصحاب القول الأول مقرون بأن أصل اللفظ لا يتناول غيره وإنما استفيد المعنى المسكوت عنه من دلالة العرف اللغوي، فالوضع لا يدل على غير المعنى المنطوق به، لكن بالنظر إلى عرف أهل اللغة وجد أنهم يفهمون مثل تلك المعاني المسكوت عنها من اللفظ المنطوق به.

والذي يظهر من هذين القولين لغة هو القول الأول، وهو القول بأن دلالة مفهوم الموافقة لفظية؛ لظهور أدلتهم وضعف دليل أصحاب القول الثاني؛ إذ هو

---

(1) انظر: شرح اللمع ٤٢٥/١، الواضح ٢٥٩/٣.

(2) انظر: شرح اللمع ٤٢٥/١.

(3) ورد النهي عن قول (أف) للوالدين في قوله تعالى: { فلا تقل لهما أف } [سورة الإسراء ٢٣] والجمهور يأخذون النهي عن الشتم والضرب من دلالة الآية اللفظية، وغيرهم يأخذ النهي عن ذلك من القياس.

(4) انظر: شرح اللمع ٤٢٥/١.

استدلال بما هو من محل النزاع. والله أعلم.

المبحث الثاني
مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وكان حكمه مخالفا للمنطوق [1].

وقولنا في التعريف: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق: أخرج المنطوق به، وقولنا: وكان حكمه مخالفا للمنطوق: أخرج مفهوم المخالفة.

فقوله تعالى ـ في شأن المطلقات ـ: {وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن} [2]، يدل بمفهوم المخالفة أن المطلقة طلاقا بائنا إذا لم تكن حاملا لا يجب الإنفاق عليها، وهذا المعنى دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وحكمه يخالف حكم المنطوق به.

ولهذا المفهوم اسم آخر عند الأصوليين وهو دليل الخطاب [3].

وجمهور العلماء على القول بحجية مفهوم المخالفة في الجملة [4]، ويختلفون في بعض أنواعه [5].

وقد اختلف الأصوليون في نوع دلالة مفهوم المخالفة على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول:**

---

(1) انظر: منتهى الوصول ١٤٧، ١٤٨، بيان المختصر ٤٣٢/٢-٤٤٤، وله تعريفات أخرى عند الأصوليين. انظر: العدة ٤٤٩/٢، شرح تنقيح الفصول ٥٣.

(2) من الآية ٦ من سورة الطلاق.

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول ٢٧، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٣.

(4) ذكره عن الجمهور شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في مجموع الفتاوى ١٣٦/٣١.

(5) ذكر القرافي في شرح تنقيح الفصول ٥٣ أن لمفهوم المخالفة عشرة أنواع، وهي: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، ومفهوم الحصر. وانظر: البحر المحيط ٢٤/٤ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ٤٩٦/٣ وما بعدها.

أن دلالة مفهوم المخالفة دلالة وضعية، فاللفظ دل بوضعه على أن المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به، وهذا وجه عند الشافعية [1].

- **القول الثاني:**

أن دلالة مفهوم المخالفة دلالة عرفية شرعية، وهذا قول بعض الحنابلة [2]، وهو وجه عند الشافعية [3].

- **القول الثالث:**

أن دلة مفهوم المخالفة دلالة عقلية، وهذا قول بعض الشافعية [4].

وقد استدل أصحاب القول الأول ـ وهم القائلون بأن دلالة مفهوم المخالفة دلالة وضعية ـ بأن أبا عبيد القاسم بن سلام [5]، وهو من أعلم الناس بلغة العرب، حكى عن العرب استعمالهم لدليل الخطاب، واستشهد عليه بقوله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» [6].

وهذا يدل على أن لي المعدم لا يحل عرضه وعقوبته؛ لأنه ليس بواجد [7].

ونوقش بأن أبا عبيد لم يرو ذلك عن العرب، ويحتمل أنه قاله برأيه وظنه،

---

(1) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ٤/١٥، واختاره منهم ابن السمعاني في قواطع الأدلة ٢/١٩.

(2) كشيخ الإسلام ابن تيمية، كما في مجموع الفتاوى ١٥/٤٤٥-٤٤٧.

(3) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ٤/١٥، واختاره في تشنيف المسامع ٢/٦٧٨.

(4) كالرازي في المحصول ٢/٣١٣، وابن السبكي في جمع الجوامع. انظر: تشنيف المسامع ٢/٦٧٧.

(5) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الأزدي، الفقيه اللغوي المحدث، ولد سنة ١٥٧هـ، كان ممن جمع صنوفا من العلم، وصنف في كل فن من العلوم والأدب، توفي سنة ٢٢٤هـ، من كتبه: غريب الحديث، معاني القرآن، طبقات الشعراء. انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٣/٢٢، البلغة ١٤١.

(6) رواه البخاري معلقا بصيغة التمريض ٥/٧٩، في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال. ورواه أبو داود ١٠/٤١ برقم ٣٦٢٣ في كتاب القضاء، باب في الدين هل يحبس به، والنسائي ٧/٣٦٣ برقم ٤٧٠٣، في كتاب البيوع، باب مطل الغني، وابن ماجه ٢/٨١١، برقم ٢٤٢٧، في كتاب الصدقات، باب الحبس في الدين والملازمة، عن عمرو بن الشريد بن أوس عن أبيه، وحسّن إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/٧٩.

(7) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢١، الواضح ٣/٢٦٨، بيان المختصر ٢/٤٥٠-٤٥١.

وهو قد يظن ذلك لكن العرب يكونون على خلافه [١].

وردت هذه المناقشة بأن أبا عبيد نقله عن أهل اللغة، واللغة تثبت بنقل الواحد [٢].

واستدل أصحاب القول الثاني ـ وهم القائلون بأن دلالة مفهوم المخالفة شرعية ـ بأن النبي ﷺ لما نزل قول الله تعالى في المنافقين: {إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم} [٣]، قال عليه الصلاة والسلام: «إنما خيرني الله، فقال: {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم} وسأزيده[٤] على السبعين» [٥]، وهذا يدل على أنه ﷺ قد فهم أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به.

وهذا يدل على أن حجية مفهوم المخالفة شرعية [٦].

ويجاب عن هذا بأن الأصل أن يكون كلام الشارع آتيا على وفق اللغة، وكون مفهوم المخالفة قد ورد في كلام الشرع لا يعني أن دلالته شرعية.

واستدل أصحاب القول الثالث ـ وهم القائلون بأن دلالة مفهوم المخالفة عقلية ـ بأن التخصيص بالذكر لا يكون إلا لفائدة، وإذا لم نعرف له فائدة غير إثبات نقيض المسكوت عنه أثبتنا هذه الفائدة، وهذه دلالة التزامية، ودلالة الالتزام عقلية [٧].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢٢، الواضح ٣/٢٧٣.

(٢) انظر: الواضح ٣/٢٨٤.

(٣) من الآية ٨٠ من سورة التوبة.

(٤) الضمير يعود إلى عبد الله بن أبي بن سلول.

(٥) رواه البخاري ٨/٤٢٥ برقم ٤٦٧٠، في كتاب التفسير، باب استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، ومسلم ١٥/١٦٦ برقم ٢٣٩٩، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢٧، بيان المختصر ٢/٤٦٢.

(٧) انظر: العموم المعنوي عند الأصوليين ٣٢٩.

وأقرب الأقوال في نظري القولان الأول والثالث، ويظهر أن الخلاف بينهما مبني على نوع دلالة الالتزام، فمن يقول بأنها وضعية يرى أن دلالة مفهوم المخالفة وضعية، ومن يرى أن دلالة الالتزام عقلية رأى أن دلالة مفهوم المخالفة عقلية. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره جل وعلا على عونه وتوفيقه، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه. وبعد:

فإني بعد أن بلغت المراد من كتابتي في موضوع: «استدلال الأصوليين باللغة العربية» سأحيط القارئ بملخص البحث، وبأهم النتائج التي توصلت إليها، فأقول مستعينا بالله مستمدا منه التوفيق:

قسمت الكتابة في هذا الموضوع إلى تمهيد وبابين وخاتمة.

أما التمهيد فقد احتوى على ثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول فشرحت فيه مفردات عنوان الرسالة.

وأما المبحث الثاني فقد كان لبيان الصلة بين علم أصول الفقه وعلم اللغة العربية، وقد بينت فيه الصلة الوثيقة بين ذينك العلمين، وذكرت أن المباحث اللغوية في علم أصول الفقه على نوعين: مباحث لغوية بحثها اللغويون واستفاد منهم الأصوليون، ومباحث لغوية انفرد الأصوليون ببحثها، واستفاد منهم اللغويون، وفندت في هذا المبحث القول بأن الأصوليين عالة على اللغويين في مباحث اللغة كلها.

وفي المبحث الثالث ذكرت أن القواعد الأصولية من حيث مداركها تنقسم إلى خمسة أقسام: قواعد شرعية، وقواعد لغوية، وقواعد عقلية، وقواعد شرعية لغوية، وقواعد عقلية ولغوية. وذكرت أن بحثي هو عن القواعد ذات المدرك اللغوي فقط.

أما الباب الأول فقد احتوى على ثلاثة فصول:

أما الفصل الأول فقد كان لبيان حجية اللغة العربية في إثبات القواعد الأصولية، وذكرت فيه أن اللغة العربية حجة في إثبات القواعد الأصولية ذات المدرك اللغوي بإجماع الأصوليين، وذلك لأن القرآن والسنة جاءا وفق لسان العرب.

وبينت في الفصل الثاني مرتبة دليل اللغة من الأدلة، وذكرت فيه أن القواعد الأصولية قسمان، فقسم ليس مدركه لغويا، ودليل اللغة العربية في هذا القسم مطرح ولا يصلح لإثبات أمثال تلك القواعد، وقسم من القواعد مدركه لغوي، وذكرت فيه أن هذا القسم من القواعد يُثبَت في كتب الأصول بثلاثة أنواع من الأدلة: الأول: العقل، الثاني: الفروع الفقهية، الثالث: اللغة.

وبينت أن الأصوليين اتفقوا على عدم جواز إثبات القواعد اللغوية بالعقل، واختلفوا في إثباتها بالفروع ورجحت عدم الجواز، وأجمعوا على أنها تثبت باللغة.

وبينت في الفصل الثالث ضوابط إثبات القواعد الأصولية باللغة العربية، وقد تبين لي وجود خمسة ضوابط، هي:

أن تكون اللغة ثابتة بالنقل عن العرب، وذكرت في هذا الضابط ضوابط النقل المقبول وأن معايير قبول اللغة تختلف عن معايير قبول السنة، كما بينت فيه أن من ضوابط النقل المقبول أن يكون في عصر الاحتجاج المقارب لعصر النبوة، وذلك لاختلاف دلالات الألفاظ من عصر لعصر.

ثم ذكرت أقسام اللغة من حيث الثبوت: لغة ثابتة بالتواتر، وبينت وجودها، وضعفت القول بعدم وجودها، ولغة ثابتة بالآحاد.

ثم أعقبت ذلك بذكر أقسام النقل من حيث الدلالة، وذكرت أنه ينقسم إلى قسمين: نقل صريح، وبينت عدم وجود أمثال هذا النقل عن العرب في مباحث

الأصول، ونقل غير صريح، وذكرت أن مثل هذا النقـل هـو الطريـق للوصـول لمدلولات الألفاظ عند العرب.

ثم أعقبت ذلك بالكلام حول الضابط الثاني، وهو: أن يكون المنقول حقيقة في معناه، وأما إن كان المنقول مجازا فلا تثبت القاعدة به.

ثم أعقبت ذلك بالكلام حول الضابط الثالث، وهو: أن يكون المنقول قطعي الثبوت، وبينت الخلاف في هذا الضابط ورجحت صحته، إلا أنـه لا يشـترط أن يستفاد القطع من آحاد الأدلة، ولكن يتحقق وجود مثل هذا الضابط ولو بالنظر إلى مجموع الأدلة اللغوية.

ثم أعقبت ذلك بالكلام حول مـانعين يمنعـان مـن العمـل بمقتضـى الحقيقـة اللغوية، وهما العرف اللغوي، والاعتبار الشرعي ، وبينت معناهما وذكـرت أن اطراح العمل بالوضع من أجل هذين المانعين هو ما عليه إجمـاع أهـل الأصـول بالنظر إلى تطبيقاتهم.

وبينت ضوابط اطراح العمـل بمقتضـى الوضـع لأجـل العـرف اللغـوي والاعتبار الشرعي، وذكرت قول بعض العلماء بأن كثيرا من أنـواع الضـلالات والبدع التي وقعت في الشريعة راجعة إلى عدم مراعاة الاعتبار الشرعي الذي بـه يحصل اطراح العمل بمقتضى الوضع اللغوي بالكلية.

ثم ذكرت طرق معرفة الاعتبار الشرعي وبينـت أنهـا متنوعـة منهـا مـا هـو واضح يدرك بالنص الشرعي الصـريح، ومنهـا مـا يـدرك بالاسـتقراء النـاقص لخطابات الشارع، ومنها ما يدرك بالنظر إلى مقاصـد الشـريعة وأصـولها العامـة، وذكرت أن العرف اللغوي يدركه العرب مسـلمين أو كفـارا، بخـلاف الاعتبـار الشرعي فإن إدراكه خاص بأهل العلم الشرعي ممن نضّى وقته في تفهّم الشريعة وإدراك أسرارها.

أما الفصل الثالث فقد كان البحث فيه عن أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية، وقد احتوى هذا الفصل على مبحثين: أما الأول فقد كان البحث فيه عن أنواع استدلال الأصوليين باللغة العربية من حيث ثبوتها، وذكرت فيه أحد عشر نوعا جاءت في كتب الأصوليين.

أما النوع الأول فهو الاستدلال بالقرآن، وبينت أن هذا الاستدلال جاء في كلام الأصوليين لأغراض: أحدها: الاستدلال بالقرآن بوصفه كلاما عربيا، وذكرت أن الاستدلال بالقرآن بهذا الوصف يعد أقوى أنواع الاستدلال باللغة من حيث الثبوت.

ثم أعقبت ذلك بالنوع الثاني وهو الاستدلال بالسنة، وكان الكلام فيه مقاربا للكلام الذي قيل في النوع الأول.

ثم أعقبت ذلك بذكر النوع الثالث وهو الاستدلال بالإجماع، وبينت أن الإجماع المستعمل لإثبات القواعد الأصولية أربعة أنواع: إجماع الصحابة، إجماع العرب، إجماع أئمة اللغة، إجماع الفقهاء.

وبينت صلاحية الثلاثة الأُوَل لإثبات القاعدة الأصولية ذات المدرك اللغوي، وذكرت أمثلة على كل نوع والاعتراضات التي توجه عادة لأمثال تلك الإجماعات والأجوبة عليها. وأما الرابع وهو إجماع الفقهاء فقد ضعفت الاستناد إليه في إثبات القاعدة الأصولية.

ثم أعقبت ذلك بالكلام حول النوع الرابع، وهو الاستدلال بالشعر، وذكرت طبقات الشعراء، وبينت الطبقات الذين يحتج بشعرهم والذين لا يحتج بشعرهم.

ثم أعقبت ذلك بالكلام حول النوع الخامس وهو الاستدلال بالنثر، وذكرت أن من أفراده الاستدلال بالأمثال العربية وبأقوال الصحابة رضوان الله عليهم.

وبعده النوع السادس وهو الاستدلال بالعرف اللغوي، وذكرت أن هذا العرف غير العرف المذكور في ضوابط إثبات اللغة.

ثم أعقبت ذلك بذكر النوع السابع، وهو الاستدلال بأقوال أئمة اللغة، وذكرت حجيتها وبينت لزوم الجمع بين أقوال اللغويين والأصوليين في حال وجود التعارض بين أقوالهم.

ثم أعقبت ذلك بالنوع الثامن، وهو الاستدلال بما يسبق إلى الفهم ، وبينت أنه ينقسم إلى أقسام، فمنه الاستدلال بما يسبق إلى فهم العرب، والاستدلال بما يسبق إلى ذهن الممارس للغة العرب، وذكرت أن هذا النوع من الاستدلال لا يقوم بمفرده ما لم يؤيد بالأدلة الدالة على أن العرب كان يسبق إلى فهمهم معنى ما من إطلاق لفظ معين.

ثم ذكرت النوع التاسع، وهو الاستدلال بالضرورة، وبينت أنه لا يقوم بمفرده كذلك.

ثم ذكرت النوع العاشر وهو الاستدلال بالقياس وبينت أنه دليل عقلي لا يصلح لإثبات القاعدة الأصولية استقلالا.

ثم أعقبت ذلك بذكر النوع الحادي عشر، وهو الاستدلال بالاستقراء، وذكرت أنه يدخل فيه جميع الأنواع.

وفي المبحث الثاني ذكرت المعايير التي إذا وجدت في الدليل اللغوي كان قويا، مثل وجود القطعية في الدليل وهي إما أن تكون قطعية ثبوت أو قطعية دلالة، ومنها الاتفاق على الأخذ بالدليل اللغوي.

وفي المبحث الثالث ذكرت أنواع استدلال الأصوليين باللغة من حيث الاستقلال وعدمه وبينت المراد بالاستقلال وهو عدم ضم الدليل اللغوي إلى

دليل آخر عند إثبات القاعدة، والنوع الآخر هو ضم الدليل اللغوي إلى دليل العقل، وذكرت أن مثل هذا النوع هو الموجود في كتب الأصوليين لإثبات القاعدة الأصولية؛ لأن نقل مدلولات الألفاظ عن العرب نقلا صريحا معدوم، فلم يكن هنالك من وسيلة للوصول إلى مدلولات الألفاظ عند العرب إلا بإعمال العقل في المنقولات.

وفي الباب الثاني ذكرت جُلّ ما وقفت عليه من القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية، واستقريتُ الأدلة اللغوية لكل مسألة وناقشت الأدلة بناء على ما تقرر في ضوابط الاستدلال باللغة، وبينت في جل المسائل القول الذي يظهر لي لغويا، وتنطبق عليه ضوابط الاستدلال باللغة العربية.

◆ **أهم النتائج:**

وبعد معايشة طويلة مع هذا البحث وتقليب النظر في مباحثه توصلت إلى استنتاجات متعددة، أدوّن بعضها هنا:

١- عظم الجهود التي بذلها الأصوليون في خدمة التراث اللغوي، فإنهم قد توصلوا إلى تقعيدات لغوية كان لها أعظم الأثر في ضبط طريقة الفهم لخطابات الشارع، وكانت أمثال تلك التقعيدات منهلا ينهل منه أصحاب الفنون الأخرى من لغويين وغيرهم.

٢- أن أول طريق لمن أراد الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، إتقان اللغة العربية ومعرفة أسرارها.

٣- أهمية التريث عند إثبات القاعدة الأصولية ذات المدرك اللغوي حتى تتوافر فيها ضوابط الإثبات، فليس كل منقول عن العرب تثبت به القاعدة، بل لا بد من توافر ضوابط أخرى إذا وجدت في المنقول عن العرب أمكن إثبات القاعدة الأصولية به.

٤- أن الأصل تنزيل خطاب الشارع على مقتضى اللغة، إلا أن الشارع قد يخالف مقتضى اللغة في بعض الخطابات، وهذه المخالفة هي ما سمي في البحث بـ «الاعتبار الشرعي».

والعمل بمقتضى اللغة مطلقا دون مراعاة للاعتبار الشرعي موقع في أنواع من الضلالات والبدع، وهذا الاعتبار يدركه العلماء المتقنون للغة العرب والعاكفون على تفهّم الشريعة وإدراك مقاصدها.

٥- تنوع الأدلة المثبتة لبعض القواعد في كتب الأصوليين ما بين أدلة شرعية وأدلة لغوية وأدلة عقلية، مرده إلى الاختلاف في مدرك تلك القواعد، فإن القاعدة الواحدة قد تكون شرعية عند قوم، لغوية عند آخرين، وعقلية عند بعضهم، وهذا يفسر لنا تنوع الأدلة المثبتة لبعض القواعد الأصولية.

هذه بعض النتائج التي استنتجتها من معايشتي لهذا البحث.

♦ **التوصيات:**

١- القيام بدراسة علمية لجمع القواعد اللغوية التي ترك الأصوليون العمل بمقتضى اللغة فيها من أجل الاعتبار الشرعي، والنظر في مدى توافر ضوابط العمل بالاعتبار الشرعي في تلك القواعد.

٢- الاعتناء بالصوارف الشرعية التي تصرف عن العمل بمقتضى اللغة كليا أو في موضع دون موضع جمعا وضبطا.

وأخيرا أسأل الله ربي بمنه وكرمه كما تفضل بالتوفيق للكتابة في هذا الموضوع أن يتقبله بقبول حسن، فهذه بضاعتي المزجاة أضعها بين يديك ربي فأوف لي الكيل وتصدقْ علي بقبوله، إنكَ أنت أرحم الراحمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.

٢. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.

٣. الاجتهاد في الإسلام أصوله وأحكامه، للدكتورة/ نادية العمري، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٤. الاحتجاج بالشعر في اللغة، للدكتور/ محمد حسن جبل، دار الفكر العربي.

٥. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٦. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين لآمدي، ضبطه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لأحمد بن إدريس القرافي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٩. اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الفيحاء دمشق.

١٠. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما، للدكتور/ علي سعد الضويحي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١١. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور/ رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٢. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: الدكتور/ محمد عوض السهلي، مكتبة أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الدكتور/ شعبان إسماعيل، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٤. إرشاد الهادي، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الدكتور/ عبد الكريم الزبيدي، دار بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٥. أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، للدكتور/ قيس بن إسماعيل الأوسي، مطبوعات جامعة بغداد.

١٦. الاستثناء عند الأصوليين، للدكتور/ أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

١٧. استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة، رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث/ يوسف بن حسن الشراح إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٩هـ.

١٨. الاستغناء في الاستثناء، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٩. الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية، رسالة ماجستير تقدم بها الباحث/ الطيب السنوسي أحمد إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، بإشراف الدكتور/ يعقوب الباحسين، سنة ١٤٢٣هـ.

٢٠. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعلي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٢. أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر دار العربي بجدة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٣. أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تحقيق: الدكتور فخر صالح قرارة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٤. الإرشاد إلى علم الإعراب، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي، تحقيق ودراسة: الدكتور/ عبد الله علي الحسيني البركاتي، والدكتور/ محسن سالم العميري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٥. الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢٦. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧. إصلاح المنطق، لابن السكيت، اعتنى بتصحيحه: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٨. أصول ابن مفلح، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: الدكتور فهد السدحان ، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٩. أصول البزدوي، لأبي العسر علي بن محمد البزدوي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، (مطبوع مع شرح الكاكي).

٣٠. أصول الجصاص، لأحمد بن علي الجصاص الرازي، ضبطه الدكتور محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأول ١٤٢٠هـ.

٣١. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة بيروت.

٣٢. أصول الفقه، لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٣. أصول الفقه، لمحمد الخضري، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة السابعة ١٤١٢هـ.

٣٤. أصول الفقه: الحد والموضوع والغاية، للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٥. أصول اللامشي، لمحمود بن زيد اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٣٦. الأضداد، لمحمد بن أبي بكر حمد القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ١٤١١هـ.

٣٧. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الكتب، بيروت.

٣٨. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لإبراهيم بن محمد بن عربشاه، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٩. الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٤١. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء المستعربين والمستشرفين)، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م.

٤٢. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، شرحه: سمير جابر، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٤٣. الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال الدين السيوطي، اعتنى به الدكتور/ محمد فجال، دار العلم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٤٤. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور/ ناصر العقل، دار العاصمة، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ.

٤٥. الأمالي، لأبي علي إسماعيل بن قاسم القالي البغدادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٦. إملاء ما مَنّ به الرحمن (التبيان في إعراب القرآن) لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة: مصطفى البابي، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.

٤٧. إنباه الرواة على أنباه النحاة، تأليف الوزير جمال الدين القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٤٨. الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، لمحمد بن عثمان المارديني الشافعي، تحقيق: الدكتور/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض.

٤٩. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٠٧هـ.

٥٠. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ.

٥١. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الشام للتراث، بيروت.

٥٢. الآيات البينات علىشرح المحلي لجمع الجوامع، لأحمد بن قاسم العبادي، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٣. إيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري، دار الغرب الإسلامي، تحقيق: الدكتور/ عمار الطالبي، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٥٤. الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق: الدكتور/ مازن المبارك، دار النفائس، الطبعة السادسة ١٤١٦هـ.

٥٥. الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: الدكتور/ فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٦. الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ.

٥٧. البحث النحوي عند الأصوليين، للدكتور/ مصطفى جمال الدين، دار الرشيد، العراق ١٩٨٠م.

٥٨. البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن بهادر الزركشي، تحرير: عمر بن سليمان الأشقر، والدكتور/ عبد الستار أبو غدة، وعبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٥٩. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٦٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لمسعود الكاساني الحنفي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦١. بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الخير، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٢. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٦٣. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١٤١٨هـ.

٦٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبد الله بن سليمان وآخرين، دار الهجرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٦٥. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن تغلب الساعاتي، تحقيق: الدكتور/ سعد بن غرير السلمي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤١٨هـ.

٦٦. بذل النظر في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الحميد الإسمندي، تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٦٧. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٦٨. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين ابن عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية.

٦٩. البلغة في تاريخ أئمة اللغة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، اعتنى به: بركات يوسف العبود، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٠. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، لمحمود شكري الألوسي، حققه وشرحه: بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.

٧١. بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٧٢. البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

٧٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.

٧٤. تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ.

٧٥. تاريخ أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٧٦. تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للقاضي المفضل بن محمد بن مسفر، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٧٧. تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم بن ضياء العمري، دار طيبة الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٧٨. التبصرة في أصول الفقه، لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٧٩. التحبير شرح التحرير، لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: الدكتور/ عبد الرحمن الجبرين، والدكتور/ عوض القرني، والدكتور/ أحمد السراح، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٨٠. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، للكمال ابن الهمام، دار الفكر (مطبوع مع شرحه: تيسير التحرير).

٨١. التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨٢. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبد الغني الكبيسي، دار حراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٨٣. تحفة المسول في شرح مختصر منتهى السول، ليحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الدكتور/ الهادي شبيلي، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٨٤. التحقيق والبيان شرح البرهان، لعلي بن إسماعيل الصنهاجي المالكي الأبياري، القسم الذي حققه الباحث/ علي بسام، لنيل درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى.

٨٥. التحقيقات في شرح الورقات، لأحمد الكيلاني الشافعي، تحقيق: الدكتور/ الشريف سعد بن عبد الله بن حسين، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٦. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للدكتور/ يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض ١٤١٢هـ.

٨٧. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد الله النيبالي، وشبير العمري، دار البشائر الإسلامية، مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٨٨. التخمير شرح المفصل، للقاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق: الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٨٩. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: الدكتور/ أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي ١٤١٤هـ.

٩٠. التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور/ محمد عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٩١. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، طبعة محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٢. ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، لعبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، دار الهجرة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٩٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: الدكتور/ عبد الله ربيع، والدكتور/ سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩٤. التطبيق الصرفي، للدكتور/ عبده الراجحي، دار النهضة العربية.

٩٥. التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية.

٩٦. التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد آبادي، دار الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ(مطبوع مع سنن الدارقطني).

٩٧. التفريق بين الأصول والفروع، للدكتور/ سعد بن ناصر الشثري، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩٨. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٩٩. التفسير والمفسرون، للدكتور/ محمد بن حسين الذهبي، طبعة أحمد الزعبي، دار الأرقم بيروت.

١٠٠. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠١. التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب البلاقلاني، تحقيق: الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٢. التقرير والتحبير، لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٠٣. تقريرات الشربيني على شرح المحلي، لعبد الرحمن الشربيني، مطبوع في هامش حاشية البناني على شرح المحلي ١٣٥٦هـ.

١٠٤. التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٠٥. تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، اعتنى به: عبد الله هاشم يماني المدني.

١٠٦. تلخيص المفتاح، لمحمد بن عبد الرحمن القزويني، شرحه وخرج شواهده محمد دويدري، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١٠٧. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: الدكتور/ عبد الله آل الشيخ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٠٨. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلْوذاني الحنبلي، تحقيق: الدكتور/ محمد علي إبراهيم، ود. مفيد أبو عمشة، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

١٠٩. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم الأسنوي، تحقيق: الدكتور/ محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١١٠. التنقيح في أصول الفقه، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ (مطبوع مع شرح التلويح).

١١١. التنقيحات في أصول الفقه، للسهروردي، تحقيق: الدكتور/ عياض السلمي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١١٢. تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ.

١١٣. تهذيب السنن، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ(مطبوع مع عون المعبود).

١١٤. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون ومجموعة من الباحثين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.

١١٥. التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١١٦. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر.

١١٧. جامع الأسرار في شرح المنار، لمحمد بن محمد الكاكي، تحقيق: فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١١٨. جامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) لمحمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

١١٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، مكتبة الرياض الحديثة.

١٢٠. جمع الجوامع، لعبد الوهاب السبكي (مطبوع مع شرحه: تشنيف المسامع وشرح المحلي).

١٢١. جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، دار الأرقم بيروت.

١٢٢. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: الدكتور/ رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١٢٣. الجنى الداني في حروف المعاني، للحسين بن قاسم المرادي، تحقيق: الدكتور/ فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٢٤. حاشية ابن عابدين على الدر المختار، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٢٥. حاشية الباجوري على متن السلم، لإبراهيم الباجوري، مكتبة مصطفى البابي مصر ١٣٤٧هـ.

١٢٦. حاشية البناني على شرح تلخيص المفتاح، ١٣٣١هـ.

١٢٧. حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، لعبد الرحمن البناني، طبعة البابي ١٣٥٦هـ.

١٢٨. حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى، لمسعود بن عمر التفتازاني، راجعه وصححه: الدكتور/ شعبان إسماعيل، مطبعة الكليات الأزهرية ١٤٠٣هـ.

١٢٩. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لمحمد الخضري، دار الفكر، بيروت ١٤٠٩هـ.

١٣٠. حاشية الرهاوي على المنار، ليحيى الرهاوي، دار سعادات ١٣١٥هـ (مطبوع مع مجموعة شروح المنار).

١٣١. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لمحمد على الصبان، دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٣٢. حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع، لحسن عطار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٣٣. حاشية العليمي على شرح التصريح، دار إحياء الكتب العربية (مطبوع في هامش شرح التصريح لخالد الأزهري).

١٣٤. حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن ملك، لمصطفى بن يسر على بن محمد المعروف بعزمي زاده، دار سعادات ١٣١٥هـ (مطبوع مع مجموعة شروح للمنار).

١٣٥. الحديث النبوي في النحو العربي، للدكتور محمد فجال، أضواء السلف، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٣٦. حروف المعاني والصفات، لابي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي، تحقيق: الدكتور/ حسن فرهود، دار العلوم ١٤٠٢هـ.

١٣٧. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

١٣٨. حلية اللب المصون على الجوهر المكنون في علم البيان، لأحمد الدمنهوري، مكتبة مصطفى البابي وأولاده ١٣٥٨هـ.

١٣٩. الحيوان، لأبي عمر عثمان بن بحر الجاحظ تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

١٤٠. خزانة الأدب ولب لسان العرب، لعبد القادر عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٤١. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد النجار، المكتبة العلمية.

١٤٢. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن محمد بن فرحون، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤٣. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق: الدكتور/ عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٤٤. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لعبد الرحمن العليمي، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مطبعة المدني القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٤٥. درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

١٤٦. الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، للدكتور/ هادي بن حمد الشجيري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٤٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، لا يوجد اسم للدار التي طبعته.

١٤٨. الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، وضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤٩. دروس التصريف، لمحمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ١٤١٦هـ.

١٥٠. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٥١. ديوان الأخطل، شرح راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٥٢. ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، برواية أبي منصور الجواليقي، شرحه وعلق عليه: حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٥٣. ديوان الشنفرى، تحقيق: الدكتور/ محمد نبيل طريفي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

١٥٤. ديوان الفرزدق، ضبطه علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥٥. ديوان المتنبي، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.

١٥٦. ديوان النابغة الذبياني، جمع محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٨٦م.

١٥٧. ديوان امرئ القيس، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل بيروت.

١٥٨. ديوان جران العود، برواية أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

١٥٩. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي بيروت ١٤١٠هـ.

١٦٠. ديوان ذي الرمة، بشرح أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق: الدكتور/ عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

١٦١. ديوان طرفة بن العبد، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٦٢. ديوان كعب ابن زهير، شرح ابن سعيد بن الحسن السكري، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ١٤٢٣هـ.

١٦٣. ديوان كعب بن مالك الأنصاري، تحقيق: الدكتور/ سامي العاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٦٤. ديوان لبيد بن ربيعة، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٦٥. الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، دار المعرفة بيروت.

١٦٦. الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، إدارة ترجمان السنة، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.

١٦٧. الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٨. الرسالة الشمسية، لنجم الدين القزويني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ (مطبوع مع شرحه تسهيل القطبي).

١٦٩. رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، مطبوعات: مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٧٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود،دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٧١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ.

١٧٢. زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي المعروف بابن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١٧٣. زوائد الأصول، لعبد الرحيم الأسنوي، تحقيق: محمد سنان سيف، مكتبة الجيل الجديد صنعاء، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٧٤. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد، تحقيق: بكر أبو زيد، والدكتور/ عبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٧٥. السراج الوهاج في شرح المنهاج، لأحمد بن حسين بن يوسف الجاربردي، تحقيق: الدكتور/ أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٧٦. سلاسل الذهب، للإمام محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

١٧٧. سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان، استله وجمعه عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، دار الهجرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٧٨. سلم الوصول لشرح نهاية السول، لمحمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب.

١٧٩. سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد البكري، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية.

١٨٠. السنةلابن أبي عاصم، تحقيق: الدكتور باسم الجوابرة، دار الصميعي الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٨١. سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ١٣٩٥هـ.

١٨٢. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الاشعث السجستاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ (مطبوع مع شرحه عون العبود).

١٨٣. سنن الدارقطني للحافظ علي ين عمر الدارقطني، دار عالم الكتب، بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ.

١٨٤. السنن الكبرى، للحافظ أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرساله، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٨٥. سير أعلام النبلاء، للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرساله، الطبعة السادسة ١٤٠٩هـ.

١٨٦. سيرة ابن إسحاق (المبتدأ والمبعث والمغازي)، لمحمد بن إسحاق بن يسار، تحقيق: محمد حميد الله ١٤٠١هـ.

١٨٧. السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام المعافري، ضبطها طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الرياض الحديثة.

١٨٨. السيرة النبوية الصحيحة، للدكتور أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ.

١٨٩. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر بيروت.

١٩٠. شذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي، اعتنى به الدكتور/ محمد أبو حمدة، دار عمار الطبعة الاولى ١٤٢٠هـ.

١٩١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الارنؤوط، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٩٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، راجعه الدكتور محمد النادري، المكتبة العصرية، ١٤٢٢هـ..

١٩٣. شرح أبيات سيبويه، لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، تحقيق: الدكتور محمد هاشم، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٩٤. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لأبي الحسن نور الدين محمد بن علي الأشموني، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٩٥. شرح الأنموذج في النحو، لجمال الدين محمد بن عبد الغني الأردبيلي، تحقيق: الدكتور حسني يوسف، مكتبة الآداب بالقاهرة.

١٩٦. شرح التبريزي على بانت سعاد، تحقيق: عبد الرحيم الجمل، مكتبة الآداب القاهرة.

١٩٧. شرح التسهيل، لجمال محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، تحقيق: الدكتور/ عبد الرحمن السيد والدكتور/ محمد المختون، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٩٨. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لمسعود بن عمر التفتازاني، طبعة زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٩٩. شرح الخبيصي على التهذيب، لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي، مكتبة الآداب، الطبعة الخامسة.

٢٠٠. شرح الرضي على كافية ابن الحاجية (القسم الأول) بتحقيق: الدكتور/ حسن الحفظي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، و (القسم الثاني) بتحقيق: الدكتور/ يحيى بشير مصري، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. والقسمان من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٠١. الشرح الكبير على الورقات، لأحمد بن قاسم العبادي، تحقيق: عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٠٢. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي والدكتور/ نزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٠٣. شرح اللمع، للشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٠٤. شرح المحلي على جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٠٥. شرح المعالم في أصول الفقه، لعبد الله بن محمد بن علي المعروف بابن التلمساني، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٠٦. شرح المعلقات السبع، لأبي عبد الله الحسين الزوزني، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠٧. شرح المفصَّل، لابن يعيش النحوي، دار عالم الكتب، بيروت.

٢٠٨. شرح المقدمة الجزولية الكبير، لأبي علي عمر بن محمد الشلوبين، تحقيق: الدكتور / تركي بن سهو العتيبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٢٠٩. شرح المكودي على ألفية ابن مالك، واسمه: عبد الرحمن بن علي المكودي، طبعة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٢١٠. شرح المنهاج في الأصول، لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: الدكتور/ عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى١٤١٠ هـ.

٢١١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٢١٢. شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: الدكتور/ صاحب أبو جناح.

٢١٣. شرح ديوان الحماسة، لأحمد بن محمد المرزوقي، نشره: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢١٤. شرح شرح نخبة الفِكَر في مصطلح أهل الأثر، لعلي بن سلطان القاري، تحقيق: محمد تميم، وهيثم تميم، دار الأرقم.

٢١٥. شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، للسيوطي، مطبعة مصطفى البابي ١٣٥٨هـ.

٢١٦. شرح عمدة الحافظ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي، تحقيق: عدنان الدوري، لا يوجد اسم للدار التي طبعته.

٢١٧. شرح كفاية المتحفظ، لمحمد بن الطيب الفاسي، تحقيق: الدكتور / علي حسين البواب، دار العلوم للطباعة، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

٢١٨. شرح لمع ابن جني، لأبي الحسن علي بن الحسين الباقولي الأصفهاني، تحقيق: الدكتور/ إبراهيم أبو عباة، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

٢١٩. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

٢٢٠. شرح ملحة الإعراب، لأبي محمد القاسم بن علي الحريري، تحقيق: بركات عبود، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

٢٢١. شرح هاشميات الكميت، تفسير: أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق: الدكتور / داود سلوم، والدكتور: نوري القيسي، دار عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.

٢٢٢. الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: الدكتور/ مفيد قميحة، والدكتور / نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٢٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.

٢٢٤. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، علق عليه: أحمد بسج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٢٢٥. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ.

٢٢٦. صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٢٢٧. صحيح ابن خزيمة، تحقيق: الدكتور / محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٢٢٨. صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، ببيروت، مطبوع مع فتح الباري لابن حجر.

٢٢٩. صحيح الجامع الصغير وزيادته، لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.

٢٣٠. صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، مطبوع مع شرح النووي له.

٢٣١. صحيفة علي بن أبي طلحة، تحقيق: راشد عبد المنعم الرجّل، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٢٣٢. الصعقة الغضبية في الردّ على منكري العربية، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: الدكتور / محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٢٣٣. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٢٣٤. الضروري في أصول الفقه، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.

٢٣٥. الضوء اللامع لأهل القرن السابع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٣٦. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٧. طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

٢٣٨. طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

٢٣٩. طبقات الشعراء، لمحمد بن سلاّم الجمحي، نشره: جوزيف هل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٢٤٠. طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: ديقلد قلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٤١. طبقات المفسرين، لمحمد بن علي الداودي، ضبطه عبد السلام عبد المعين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

٢٤٢. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوي اليمني، راجعه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

٢٤٣. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، للدكتور / يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٤٤. طريقة الخلاف بين الأسلاف، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي، تحقيق:علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة، الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٤٥. طِلبة الطلَبة في الاصطلاحات الفقهية، لعمر بن محمد النسفي الحنفي، علق عليه: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٤٦. عدة السالك في تحقيق أوضح المسالك، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٢٤٧. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: الدكتور / أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٢٤٨. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: الدكتور / خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

٢٤٩. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد علوي نصر، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤١٨هـ.

٢٥٠. علم أصول الفقه حقيقته ومكانته وتاريخه ومادته، للدكتور / عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٥١. العموم المعنوي عند الأصوليين، لمحمد بن عبد الله آل عبد الكريم، رسالة ماجستير، مقدمة إلى قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٢هـ.
٢٥٢. عوامل التطور اللغوي: دراسة في نمو وتطور الثروة اللغوية، للدكتور / أحمد بن عبد الرحمن حمّاد، دار المناهج.
٢٥٣. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور / مهدي المخزري، والدكتور / إبراهيم السامرائي، دار الرشيد ١٩٨٠م، وتكلم المحققان عن هذه النسبة في أول الكتاب.
٢٥٤. غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد الجزري، اعتنى بنشره: براجستر آسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
٢٥٥. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
٢٥٦. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة أحمد العراقي، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، مكتبة الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
٢٥٧. الفائق في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، ١٤١١ هـ.
٢٥٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٢٥٩. الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أحمد مجتبى السلفي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.
٢٦٠. فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن إبراهيم بن تميم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

٢٦١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، سيد إبراهيم، دار زمزم، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

٢٦٢. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله بن مصطفى المراغي، نشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٤٩ هـ.

٢٦٣. الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

٢٦٤. الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤١٩ هـ.

٢٦٥. الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، دار عالم الكتب، بيروت.

٢٦٦. الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل، لعلي بن أحمد بن حزم، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

٢٦٧. فصولٌ في فقه العربية، للدكتور / رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.

٢٦٨. فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي بن عبدالكبير الكتاني، اعتنى به: الدكتور / إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.

٢٦٩. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، تعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب الإسلامي، بالقاهرة.

٢٧٠. الفوائد السنية شرح الألفية، لمحمد بن عبد الدائم بن موسى البرماوي، تحقيق: حسن بن محمد المرزوقي، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض، العام الجامعي ١٤١٥ هـ.

٢٧١. فوات الوفيات والذيل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: الدكتور / إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٢٧٢. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي بن محمد نظام الدين الأنصاري، دار الفكر.

٢٧٣. فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، لمحمد بن الطيب الفاسي، تحقيق وشرح: الدكتور / محمود فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

٢٧٤. قاعدة العادة محكمة: دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، للدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.

٢٧٥. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ.

٢٧٦. القراءات الشاذة، لابن خالويه، اعتنى به: براجستراسه، وآثر جفري، دار الكندي.

٢٧٧. القطع والظن عند الأصوليين، للدكتور / سعد بن ناصر الشثري، در الحبيب، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٢٧٨. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: علي بن عباس الحكمي، والدكتور/ عبد الله بن حافظ حكمي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٧٩. القوعد والفوائد الأصولية وما يتعلّق بها من الأحكام الشرعية، لأبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللّحام، ضبطه: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

٢٨٠. القياس في النحو العربي: نشأته وتطوره، للدكتور / سعيد بن جاسم الزبيدي، دار الشرق، الطبعة الأولى ١٩٩٧ م.

٢٨١. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، لمحمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

٢٨٢. الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، مطبوع بهامش الكشاف للزمخشري.

٢٨٣. الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح، لابن أبي الربيع الأندلسي، تحقيق: فيصل الحفيان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

٢٨٤. الكافية في الجدل، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: الدكتورة / فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٩ هـ.

٢٨٥. الكامل، لمحمد بن يزيد المبرد، تحقيق: الدكتور / محمد بن أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ.

٢٨٦. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٢٨٧. الكامل في ضعفاء الرجال، لعبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، والدكتور / عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٨٨. الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٨٩. كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحنفي، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٩٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت.

٢٩١. كشف الأسرار شرح المنار، لعبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٩٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد البخاري، تحيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٩٣. كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٢٩٤. الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: الدكتور / عدنان درويش، ومحمد المصري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.

٢٩٥. الكواكب الدرية فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، لجمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، تحقيق: الدكتور / محمد حسن عواد، دار عمار.

٢٩٦. لباب المحصول، للحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: محمد غزالي، وعمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

٢٩٧. لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

٢٩٨. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، وابنه سليمان، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.

٢٩٩. لمع الأدلة في أصول النحو، للأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، من مطبوعات الجامعة السورية، ١٣٧٧ هـ.

٣٠٠. اللمع في العربية، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: حامد المؤمن، دار عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٠١. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لمحمد بن محمد بن الأثير الجزري، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٠٢. سنن النسائي (المجتبى)، للحافظ أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.

٣٠٣. مجمع الأمثال، لمحمد بن أحمد الميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.

٣٠٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار الفكر، ١٤١٤ هـ.

٣٠٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالمدينة النبوية ١٤١٦ هـ.

٣٠٦. المحصول في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الله بن العربي، اعتنى به: حسين بن علي اليدري، علق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٠٧. المحصول في علم أصول الفقه، لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: الدكتور/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٣٠٨. محك النظر في المنطق، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ضبطه: محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة، بيروت، ١٩٦٦ م.

٣٠٩. المحيط في اللغة، للقاضي إسماعيل بن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

٣١٠. مختصر ابن الحاجب، لعثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، مطبوع مع شرحه بيان المختصر، تحقيق: محمد مظهر بقا، مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣١١. مختصر التحرير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، ضبطه: الدكتور / محمد مصطفى رمضان، دار الأرقم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣١٢. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٣١٣. مختصر العلو للعلي الغفار، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

٣١٤. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٣١٥. المدخل إلى اللغة العربية، للدكتور / بدر الدين أبو صالح، دار الشرق العربي، حلب، بيروت، الطبعة الثانية.

٣١٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن أحمد بدران، صححه: الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ.

٣١٧. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد بن الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.

٣١٨. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان، لعبد الله بن أسعد اليافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

٣١٩. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، صححه: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٣٢٠. المساعد في تسهيل الفوائد، لعبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل القرشي، تحقيق: الدكتور / محمد كامل بركات، من مطبوعات جامعة أم القرى، ١٤٠٠ هـ.

٣٢١. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت.

٣٢٢. المستصفى من علم الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي، ضبطه محمد بن عبد السلام بن الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

٣٢٣. المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشـري ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.

٣٢٤. مسلم الثبوت في أصول الفقـه، لمحب الله بـن عبـد الشـكور، دار الفكـر (مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت).

٣٢٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

٣٢٦. المسودة في أصول الفقه، لآل تيميـة: عبـد السـلام (الجـد)، وابنـه عبـد الحليم، وحفيده أحمد شيخ الإسلام، تحقيق: الدكتور / أحمد بن إبـراهيم بـن عباس، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

ورجعت إلى المسـودة في أصـول الفقـه الـتي حققهـا محمـد محيـي الـدين عبدالحميد، ونشرها دار الكتاب العربي، وعلامة التوثيق من هذه الطبعة هـو الإحالة برقم الصفحة دون الجزء بخلاف التوثيـق مـن المسـودة الـتي حققهـا الدكتور/ أحمد بن إبراهيم الذروي، فقد كانت بالجزء والصفحة.

٣٢٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعـيّ، تـأليف: أحمـد بـن محمـد الفيوميّ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

٣٢٨. المصـنف، لعبـد الـرزاق بـن همـام الصـنعاني، تحقيـق: حبيـب الـرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.

٣٢٩. المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدين مسعود التفتـازاني، المكتبـة الأزهرية للتراث، ١٣٣٠ هـ.

٣٣٠. المعالم في أصول الفقه، لمحمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى بيروت، ١٤١٩ هـ (مطبوع مع شرحه شرح المعالم لابن التلمساني).

٣٣١. معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السّري الزجاج، تحقيق: الدكتور / عبد الجليل عبده شلبي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة لأولى، ١٤٠٨ هـ.

٣٣٢. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الأرقم، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٣٣٣. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية.

٣٣٤. معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.

٣٣٥. معجم الأصوليين، محمد مظهر بقا، مطبوعات جامعة أم القرى ١٤١٤هـ.

٣٣٦. المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: الدكتور / محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٣٣٧. معجم الشعراء، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، تحقيق: الدكتور/ عبد الستار فراج، الشركة الدولية للطباعة.

٣٣٨. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي.

٣٣٩. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى١٤١٤هـ.

٣٤٠. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، لمجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٤ م.

٣٤١. معجم المصطلحات النحوية والصرفية، لمحمد اللبدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٤٢. المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المكتبة الإسلامية.

٣٤٣. معجم شواهد العربية، لعبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٣٤٤. معجم علوم اللغة العربية، للدكتور/ محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٤٥. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٤٦. معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى الأصول، لمحمد بن يوسف الجزري، تحقيق: الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

٣٤٧. معيار العلم في المنطق، لمحمد بن محمد الغزالي، تعليق وشرح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٤٨. المغني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور / عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

٣٤٩. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الشام للتراث.

٣٥٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

٣٥١. المغني في أصول الفقه، لعمر بن محمد الخبازي، تحقيق: الدكتور / محمد مظهر بقا، من مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ.

٣٥٢. المغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٨٥ هـ.

٣٥٣. مفتاح العلوم، ليوسف بن محمد السكاكي، تحقيق: الدكتور / عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٥٤. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لمحمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٥. المفصَّل في علم العربية، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الجيل، بيروت.

٣٥٦. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

٣٥٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٠٧ هـ.

٣٥٨. المقتصد في شرح الإيضاح، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: كاظم نجم المرجان.

٣٥٩. المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار عالم الكتب، بيروت.

٣٦٠. مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٤ هـ.

٣٦١. مقدمة في أصول الفقه، لعلي بن عمر القصار، قرأها وعلّق عليها: محمد بن الحسين السلماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.

٣٦٢. الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، مكتبة الرياض الحديثة.

٣٦٣. المنار، لعبد الله بن أحمد النسفي (مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار، وشرح ابن ملك).

٣٦٤. منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، لعثمان بن عمر بي أبي بكر المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٣٦٥. المنخول من تعليقات الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطيعة الثالثة، ١٤١٩ هـ.

٣٦٦. منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: الدكتور / سعيد بن علي الحميري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٦٧. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ.

٣٦٨. منهاج العقول شرح منهاج الأصول، لمحمد بن الحسين البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦٩. المنهاج في علم الأصول، لناصر الدين البيضاوي، مطبوع مع شرحه الأبهاج ونهاية السول وشرح الأصفهاني).

٣٧٠. منهج البحث في أصول الفقه، للدكتور / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى١٤٢٠ هـ.

٣٧١. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

٣٧٢. موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر، لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ.

٣٧٣. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، (مطبوع مع شرح الزرقاني).

٣٧٤. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور / عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

٣٧٥. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الدكتور/ عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالعراق،لجنة إحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

٣٧٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر.

٣٧٧. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ، مطبوع مع النكت على نزهة النظر، لعلي بن حسن عبد الحميد.

٣٧٨. نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

٣٧٩. نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، للدكتور / أحمد الريسوني، دار الكلمة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٣٨٠. نظم الفرائد وحصر الشرائد، لمهلب بن حسن بن بركات المهلبي، تحقيق: الدكتور / عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

٣٨١. نفائس الأصول في شرح المحصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ.

٣٨٢. نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، تحقيق: الدكتور / رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٣٨٣. نكت الهميان في نكت العُميان، لخليل بن أيبك الصفدي، اعتنى به: أحمد زكي بك، المطبعة الجمالية، بمصر ١٣٢٩ هـ.

٣٨٤. نهاية السول شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: الدكتور / شعبان بن محمد إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٨٥. نهاية الوصول في دراية الأصول، لمحمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: الدكتور/ صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور/ سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.

٣٨٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، دار الباز.

٣٨٧. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بن أحمد التنبكتي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٨. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الفنون، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، بيروت.

٣٨٩. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٣٩٠. الواضح في أصول الفقه، لعلي بن عقيل البغدادي الحنبلي، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٩١. الورقات، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، رجعت إلى المتن الموجود في شرح الورقات، الشرح الكبير للعبادي، والأنجم الزاهرات للمارديني، والتحقيقات لابن قاوان.

٣٩٢. الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي بن بَرهان البغدادي، تحقيق: الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٣ هـ.

٣٩٣. الوصول إلى قواعد الأصول، لمحمد بن عبد الله بن أحمد التمرتاشي، تحقيق: الدكتور/ محمد مصطفى سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٩٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلكان (ت:٦٨١ هـ)، تحقيق: الدكتور/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهرس المحتويات

المبحث الثالث: اشتراط الإرادة في الأمر.

المبحث الرابع: دلالة صيغة الأمر على الوجوب.

المبحث الخامس: الأمر بعد الحظر.

المبحث السادس: لفظ الأمر حقيقة في ماذا؟.

المبحث السابع: دلالة صيغة الأمر على الفور.

المبحث الثامن: دلالة صيغة الأمر على التكرار.

المبحث التاسع: الأمر المعلق على شرط ودلالته على التكرار.

المبحث العاشر: الأمر بالأمر بالشيء.

المبحث الحادي عشر: الأمران المتعاقبان بلا عطف.

المبحث الثاني عشر: الأمران المتعاقبان بحرف العطف.

المبحث الثالث عشر: الأمر بالشيء نهي عن ضده

الفصل الرابع: القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث النهي.وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: صيغة النهي.

المبحث الثاني: دلالة صيغة النهي على التحريم.

المبحث الثالث: النهي بعد الأمر.

المبحث الرابع: دلالة النهي على التكرار.

المبحث الخامس: هل النهي عن الشيء أمر بضده؟.

الفصل الخامس:القواعد الأصولية المستدل لها باللغة العربية في مباحث العموم.وفيه ثمان وعشرون مبحثا

المبحث الأول: هل العموم من عوارض المعاني؟.

المبحث الثاني: صيغة العموم.

المبحث الثالث: دلالة كلٍّ وجميع على العموم.

المبحث الرابع: دلالة الاسم المفرد المحلى بالألف واللام على العموم.